

نقد التعليم العربي المعاصر

الدكتور عبد الفتاح يوسف

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

مقدمة

تبحث الأمم الحية أثناء الأزمات وفي اعقاب الهزائم العسكرية والسياسية والتدهور الاقتصادي والاجتماعي وشيوع ظاهرة تمرد الاجيال الصاعدة على الوضع القائم والانحراف عن القيم والمثل العليا عن أسباب الأزمات والهزائم لتتعلم دروساً وعبراً ولتقدم لها الحلول الحاسمة ولتصنع مستقبلاً يتناسب مع ماضيها وحاضرها ومقوماتها الحضارية ورسالتها الانسانية .

ومن نافلة القول ان مجتمعنا العربي يعاني من أزمة خانقة تحتاج الكيان العربي بمجموعه ، يعبر عنها في الممارسات السياسية والاجتماعية والتعليمية والخلقية ، وتلح علينا بصور عدة منذ زمن ، ونراها تصعد وتهبط تبعاً لمؤشرات كثيرة واحداث

متلاحقة ، الا ان حدثها آخذة في التعاضم واصبحت تنذر بشر مستطير^(١) ، وهو ما عبر عنه حديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه حين قال : « توشك ان تداعى عليكم الأمم من كل افق كما تداعى الأكلة على قصعتها . قلنا يا رسول الله أمن قلة فينا يومئذ قال أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، تنزع المهابة من قلوب عدوكم ويجعل في قلوبكم الوهن قلنا ما الوهن يا رسول الله قال حب الحياة وكره الموت » رواه احمد في مسنده . إن هذا التراجع الآخذ بخناق الأمة العربية من محيطها إلى خليجها نصر على اعتباره ضد طبيعة الأشياء ، وحالة عرضية وليست صفة ملازمة لأمة لديها من الامكانيات الثقافية والروحية والحضارية والبشرية والمادية والاستراتيجية ، أكبر بمئات المرات من حجم تأثيرها على الصعيد العالمي . ولابد والحالة هذه من دراسة متعمقة لكل العوامل والخلفيات التي ادت وتؤدي إلى حالة الاستسلام المشين ، التي رانت على الأمة ، وإلى الظهور على مسرح الحياة اليومية . للانموذج الانتهازي التخاذلي عند الافراد والجماعات والوقوف من الاحداث المصيرية موقفاً أقرب إلى اللامبالاة .

سوس التعليم

وما نحسب اننا نتجنى على الحقيقة حين نقول ، ان التعليم القائم بشقيه النظامي وغير النظامي في وطننا العربي أسهم الى حد ما في تخلف الفكر العربي الاسلامي خلافا لما هو عند امم حية اخرى كان التعليم منطلقها الاكبر نحو التطور والتحديث والتوحد وألمعية الفكر .

على أن من الانصاف والموضوعية ان نقول بأن توليفة خبيثة من عوامل داخلية وخارجية قد تلاحمت مع التعليم « المستورد » غير الملائم للطبيعة العربية والمصلحة العربية لتذكي اوار التخلف ، لا بل لتصنع ردة فكرية تشرق وتغرب ، بينما لا يعبأ بذلك صانعو القرار الالماما وجاهيرنا هي الاخرى تغط في سبات عميق أو تلفها . « ثقافة الصمت »^(٢) على حد تعبير باولو فريري المفكر البرازيلي المعاصر .

لقد جرت العادة ان تسلط الاضواء على الجوانب الايجابية في اي شأن من

شؤون الحياة ثم يتناول المرء الجوانب السلبية ولكننا آثرنا في هذا البحث ان نحصر نقاشنا في خطر جانب من ممارسات التعليم الغربي وهو الخلل في تطوير وتحديث الفكر العربي وانطوائيته وانكماشه وتحوله الى شعارات وفقدانه للروح والدينامية التي هي من خصائص الفكر العصري المبدع .

ولما كان هذا التعليم من اساسه غير عربي الوجه واللسان والمحتوى كما سنيين في الصفحات التالية فقد كانت مقدماته من اساسها غير سليمة وغير ملائمة وخاطئة فلم تكُ لتفرز غير نتائج خاطئة كما يقول علماء المنطق . وها نحن نرى بجلاء ان الوعي العربي الجماهيري والفردى بالاخطار المحدقة بالامة ليس في مستوى فداحة الاخطار المصيرية . ولا يعوزنا الدليل على ان التعليم يتحمل قسطاً كبيراً من المسؤولية وتليه في المرتبة الثانية رسالة وسائل الاتصال الجماهيرية . ومن الادلة الماثلة امامنا مثل فلق الصبح عن مسؤولية التعليم عن تخلف الفكر العربي تلك التبريرات والتخريجات التي استخدمها بعض المفكرين - وهم قلة مؤثرة - دعماً لاولئك الذين خرقوا اجماع الامة واتخذوا لهم مواقف مروق هددت مصير الامة بأسرها وأحدثت شرخاً هائلاً في التركيبة القومية لازلنا نتخبط من جرائه نخبط العشواء .

ورب قائل كيف تقول عن تعليمنا في الوطن العربي انه مسؤول عن تخلف الفكر العربي في هذا العصر الذي تفتح فيه الاف المدارس سنوياً ويستوعب مئات الالاف من التلاميذ مع تنوع التعليم وتعدد مؤسساته والتوسع في التعليم العالي وتخرج الالاف من العلماء والأطباء والمهندسين والمعلمين والاختصاصيين في شتى نواحي الحياة : وليس في مقدورنا أن ننكر ذلك إنما السؤال الذي يلح علينا هو : إلى أي مدى افلحت هذه المؤسسات التعليمية في تنمية وتطوير وعصرنة الفكر العربي القادر على دفع الأمة قدماً في مضمار ابداع شخصيتها الفريدة واستساغة المعطيات العلمية والتكنولوجية وتطويرها للمصلحة العربية ولتقدم الانسان العربي وللصمود في وجه المحن والثورة على التخلف والتمسك بالقيم والمبادئ العليا التي تتمحور حولها شخصية الأمة وعبريتها ودورها الحضاري ؟

الجذور التاريخية للتعليم العربي

يعود تاريخ نظم التعليم العربية الحديثة ، وبخاصة في المشرق العربي - إلى بداية حكم محمد علي في مصر وحركة الاصلاح العثماني التي عرفت باسم Tanzimat في القرن التاسع عشر . وكان التعليم السائد في المنطقة العربية هو ذلك الذي تطور في النظام الاجتماعي الاسلامي والذي كان هدفه الاسمى مستوحى من حديث الرسول صلوات الله عليه وسلم « اعمل لدينك كأنك تعيش أبداً وأعمل لاخرتك كأنك تموت غداً » ولم يكن في جملته تحت اشراف الدولة .

وقد ارادت الدولة العثمانية بدافع رغبتها في التصدي للغرب الاستعماري ان تطور تعليمياً عضرياً على غرار التعليم الاوروبي فأنشأت بعض المدارس في عدد من المدن العربية داخل الامبراطورية العثمانية لتحقيق هدفين : الأول لاعداد كوادر محلية ملء الوظائف في ادارة الاجهزة الحكومية والثاني لمد الجيش العثماني بكوادر عسكرية مدربة على النسق العسكري الاوروبي ، وهذا ما فعله محمد علي في مصر حينما تسلم مقاليد الأمور حيث اراد ان يكون لديه جيش عصري من طراز جيش نابليون .

وكانت تلك هي بدايات التعليم الحديث المأخوذ عن النسق الاوروبي . وبرر فلاسفة التحديث من امثال الطهطاوي وعلي مبارك وجمال الدين الافغاني ومحمد عبده⁽³⁾ قبولهم للتحديث على أساس كونه اصلاً نتاجاً عربياً اسلامياً وان هذا التحديث في صالح التعليم الاسلامي القائم ومدعم له وباعث على حيويته وقابليته لخدمة اغراض المجتمع الاسلامي لمجاراة روح العصر . وما لبث الحماس لهذا التحديث في التعليم ان ادى في الممارسة الواقعية الى اضعاف تدريجي للتعليم الديني في هذه المدارس وجعله اخر الامر هامشياً لا قيمة له قياساً على العلوم العصرية التي حشرت بها المناهج . وحينما تسلط الاستعمار الغربي على اغلب اقطار الوطن العربي ما كان منها في الاصل جزءاً من الامبراطورية العثمانية او لم يكن ، طبق على هذه الاقطار سياسة تعليمية من هذا القبيل في اطار المدارس القليلة التي عمل على تأسيسها أو وجدها قائمة وشملها باشرافه الفعلي ، وانيطت مهمة توجيه السياسة التعليمية في هذه

الأقطار الى طراز فريد من الاستعماريين الغلاة الذين كان هدفهم الاول والأخير ابقاء السيطرة الاستعمارية واستغلال موارد هذه الاقطار وثرواتها وتوجيه التعليم العام لضمان استمرار تبعية هذه الأقطار اقتصادياً وسياسياً وولاء للدولة المستعمرة ومن الامثلة البارزة التي لا تنسى دنلوب في مصر وبومن وفارل في فلسطين وفارل في العراق ، وقد ترك هؤلاء بصامتهم على التعليم العام في الأهداف والهيكل والبنى والمتحوى والنظام والتفتيش . ولم يكن من السهولة بمكان التخلص كلية من الاثار الضارة التي أحدثتها توجيهات هؤلاء فقد ضمنوا قبل خروجهم من الاقطار المذكورة أنفا ان يوجدوا نواة قوية لمدرسة فكرية وادارية تدين لهم بالولاء وترى في طراز توجيههم ما لا يقبل التعديل او التبديل . وبرغم حملات الاصلاح التي اضطلع بها بعض الوطنيين بعد خروج الاستعمار فلا زال تأثير هذه المدرسة الفكرية قائماً يعبر عن نفسه في ممارسات القائمين على شؤون التعليم وازدواجية سلوكهم اذ يتحدثون عن ديمقراطية الادارة والاشراف ويمارسون عكس ذلك تماماً .

لقد اتبع الاستعمار المهيمن على اقطار الامة العربية شرقاً وغرباً منهجاً بارعاً في الحيلولة دون تنمية وتطوير الشخصية العربية الاسلامية وبالتالي دون تحقيق اي قدر من التوحد بين هذه الاقطار . ولما كان على سبيل المثال القذ والحاسم للغة العربية لغة القرآن والدين الاسلامي في التقريب فكراً وولاء وانتهاء ما بين كافة فئات الامة وشعوبها وانها كانا الضمانة الاكيدة في وجه الغزاة عبر العصور الذين توافدت جحافلهم العسكرية والسياسية والاقتصادية والدينية للسيطرة على امة العرب والهيمنة على مقدراتها وتحجيمها ، فقد استخدموا النظم التعليمية التي انيطت مهمة ادارتها وتوجيهها اليهم والى العناصر المحلية الضالعة معهم ، لتحقيق اغراضهم الرامية الى ضمانه الا تقوم قائمة لهذه الامة وان تظل متخلفة تابعة مهينة الجناح في كل شيء . ودارت سياساتهم التعليمية في اطار ما يلي :

سياسة التجهيل

أولاً : العمل على تجهيل الاجيال الصاعدة بمقومات شخصيتها العربية

الاسلامية والمحور الاساسي في الثقافة العربية الذي استطاع به العرب ان ينشؤ حضارة فريدة وهو التراث الديني المتمثل بالقرآن واحاديث الرسول ومنايع الشريعة وفكر التابعين والمصلحين وفلاسفة الاسلام والتراث الادبي جاهلية واسلاما الذي ما وهن ولا تراجع حتى ابان تفتت دولة الخلافة الى دويلات ، واصدق دليل على ذلك ، الازدهار الادبي والفكري في القرن الرابع الهجري الذي خرج قيادات فكرية وأدبية قلما تجود الازمنة بمثلها ، وفي طليعتها شاعر الامة العربية الاكبر ابو الطيب المتنبي الذي ملأ ذكره الدنيا وشغل الناس .

وقد جعل التعليم الديني غثاً لا حياة فيه واختزلت ساعات تدريسه وصنفت في المرتبة الثانية في الإهمية بعد موضوعات مدرسية اخرى بما فيها لغة المستعمر وتاريخه ، وعمل الاستعمار خارج إطار التعليم النظامي على توجيه الفكر الاسلامي لتحقيق غاياته في اضعاف المسلمين بابرار الخلافات المذهبية وتأكيد الفجوات بين طوائف المسلمين مع ابراز القيم المسيحية وتمجيدها^(٤) وترجيح اسطورة تولى كبرها دهاقين المدرسة الاستشراقية تقول ان تخلف المسلمين عن مسايرة ركب الحضارة الغربية يعود الى « الرجعية المتمثلة في الدين الاسلامي » الذي على زعمهم ان صلح لا يام الرسول وصحابته في تلك الفترة البدائية فانه لا يصلح لهذه الايام^(٥) .

ثانياً : اهمال اللغة العربية وتعليم مقومات المجتمع العربي : لقد ادرك الاستعمار ان اللغة من اهم مقومات القومية والوحدة فتصدى لها كما تصدى للدين فأكد على ان اللغة والدين ليس من الضروري ان يشكلا في الناس وحدة مصير ووحدة ثقافة^(٦) وبكل اسف وجد له في الوطن العربي حتى بعد خروجه الاسمي من هذا الوطن ابواقاً لا تؤمن بأن اللغة العربية والدين الاسلامي لديهما القدرة على احتواء الثقافة الغربية والحضارة المادية العارمة وان من الضروري ان يوجه التفكير الى العناية بلغات الغرب ودراسة اللغات القديمة كال يونانية واللاتينية حتى في المرحلة الثانوية وعدم التشدد في تدريس اللغة العربية الفصحى^(٧) .

وكان حرب المستعمر على العامة بالغاً نظراً لما في ذلك من امكانية عزل الاقطار

العربية وتقطع اوصالها وخلق فجوات ثقافية كبيرة بينها ، وبث المستعمر دعائه يعملون لذلك منطلقاً من نقطتين :

الأولى : ان الفصحى ليست لغة الجميع ولا تجمعهم الا في القرآن والشعر والادب القديم .

والثانية : انها لغة صعبة على العربي قبل الاجنبي .

ثم وصفوها بانها ليست لغة علم ولا تماشي التقدم الحضاري ولا تنسجم مع المصطلحات العلمية المستجدة وتجاهلوا باصرار المصنفات الموسوعية الضخمة بهذه اللغة المباركة التي وضعها افاذاذ العلم والفلسفة والطب والرياضيات امثال ابن سينا وابن رشد والفارابي وجابر بن حيان وابن خلدون والكندي والرازي والغزالي ومثالثهم ، وان هذه المصنفات كانت معالم على طريق نهضة الغرب وظلت ردحاً طويلاً من الزمن مراجع لا تنازع للدارسين والباحثين في الجامعات الاوروبية ، واللغة العربية والدين الاسلامي وجهان لعملة واحدة فهي (اي اللغة) بالنسبة للدين الناقلة الامينة لتعاليمه السامية ممثلة في القرآن « المعجزة الكبرى » والحديث وما كتب وصنف في العلوم الاسلامية المختلفة ، وهي لغة الصلاة والعبادات للعرب والمسلمين ، ومن هنا كان لا بد للاستعمار ان يوجه جهوده الخفية والمعلنة لضعافها والنيل منها .

ثالثا : العمل على تقليص وتفتيت وحصر مؤسسات التعليم الاصيل (الديني واللغوي) والزراية بها وعدم مدها بالعون المادي أو عصرنتها وتطويرها .

رابعا : تشجيع الاقليمية من خلال حشد البرامج المدرسية بالمعلومات والافكار التي تدور كلها حول الرقعة الضيقة التي يقطنها اجيال التعليم من خلال المواد المنهجية التي سميت بالمعلومات المدنية لتعرف الناشئة بخصائص مجتمعهم الغريب وكأنه نهاية الدنيا ولا صلة تربطه بأمة العرب . وانصب اهتمام موجهي التعليم على ابراز تاريخ هذه الاقاليم السابق على الاسلام مع تخصيص قدر لا يذكر للعهد الاسلامي والمذ العربي .

التعليم منذ رحيل الاستعمار حتى اليوم

رحل الاستعمار عن الاقطار العربية التي كان يهيمن عليها هيمنة مباشرة وخلف وراءه تنظيماته المؤسسية والهياكل والبنى الادارية التي اصطنعها وترك بصماته على فكر وممارسات الاف الناس الذين دربهم ووجههم وقولهم على هواه .

واستمرت مناهج التعليم عالقة الجذور بمناهج الاستعمار التي فرضت على العرب . ونتيجة لانحسار العزلة السياسية والاجتماعية والثقافية التي جثمت على صدور اجزاء الوطن العربي رداً من الزمن اندفع ناشئة العرب في عملية اشبه بالبحث عن الذات يقرأون الغث والسمين من الكتب والنشرات والمجلات التي توفرت بشكل غير مألوف في اعقاب الحرب العالمية الثانية ، رغبة في ملء الفراغ الفكري الذي لم يستطع التعليم ابان سيطرة المستعمر ان يتجاوب معه ويملاؤه ، كما ان النظم التعليمية التي انتقلت مهماتها بالاستمرارية الى الكوادر العربية التي دربها المستعمر ، لم تستطع هي الاخرى على أساس قصور تكوينها « البيداغوجي » وربما ايضاً ضعف عقيدتها القومية ، أن تعبر في سياسات التعليم واتجاهاته ومحتوى المناهج عن ما يتحدى تطلعات أبناء الجيل الجديد وتعطشهم إلى الانتماء وتحقيق الذات فأقبلوا على المذاهب الاجنبية الوافدة لانهم لم يتعرفوا على ثقافتهم حق التعرف فحكموا عليها بعدم الصلاح ومنهم من ناصب كل انتفاء قومي عداء صارخاً ، ومحضوا ولاءهم للدعوات الاجنبية الوافدة التي اخذوها مقلدين مباينين ، وما لبث أن اختلطت بنفوسهم وتعضبوا لها وتحملوها في سبيلها الاخطار ناهيك بجموع اخرى كبيرة ادت بها ضحالة وعيها العربي الناجم عن فشل التعليم في تحقيق ذلك ، الى التدرع بالاقليمية لتحقيق الذات حينما يقتضي الامر ذلك ، ثم الطموح الجامح غير الهادف من اجل ارضاء احتياجات فردية على حساب المصلحة المحلية والقومية^(٨) .

وقد حال التأكيد على النموذج الاقليمي وغياب التوجهات العربية الوحدوية الرصينة من المناهج ابتداء من المرحلة الابتدائية حتى الجامعة وحذر المعلمين المشوب بالخوف والتردد ، دون اعطاء القضايا المصيرية ومشكلات الساعة ما تستحقه من

عناية ونقاش ، وقد ساعد ذلك على استمرار وتفاقم الفراغ الفكري اجتماعيا وعربيا مما هيا مناخا صالحا للدعوات الشعبية والتوجهات الاقليمية والمذاهب والايديولوجيات الاجنبية وكلها بدون استثناء لا شأن لها بتكوين اتجاهات وموقف عربية .

الفلسفة الاجتماعية والسياسة التعليمية

منذ بدأ الاشراف العربي على التعليم بعد خروج المستعمرين لم يكن هناك منطلقات توجه السياسة التعليمية منبثقة عن فلسفة اجتماعية عربية وكل ما في الأمر أن الأنظمة وضعت لنفسها خطوطا عريضة أشبه بالنيات ودفعت بعجلة التعلم والتعليم ضمن الامكانات المادية المتاحة نسبيا وسارت في خط التوسع الكمي لاستيعاب نسب محدودة من الأطفال الذين في سن التعليم مع فتح مدارس جديدة مبنية أو مستأجرة وأعدت معلمين للمراحل التعليمية المختلفة أعدادا بدائيا أحيانا ومتقدما أحيانا أخرى وباستثناء المنحى العربي شبه العلماني الذي اختطه المرحوم ساطع الحصري في العراق سار التعليم العربي في جملته دون هدف عربي واضح المعالم أو على الأقل ضمن أهداف سطحية معلنة قوامها ديباجات تنصدر الخطط التعليمية السنوية والتقارير الرسمية تؤكد على اعداد المواطن المستنير المؤمن بالله والوطن والمخلص لرئيس الدولة وللحكم القائم .

ولم يكن هناك وضوح في تصوير حقيقة المواطن العربي المراد تكوينه واعداده في اطار رقعة الأرض المسماة بالقطر المحلي واطار مصالح الأمة العربية وأهدافها وتطلعاتها المستقبلية .

واستمر التنظير لتوجيه هذا التعليم المرتجل وغير الملائم يأخذ هذا الطابع الارتجالي لعدة أسباب منها أنه تعليم بني على الأسس التي وضعها المستعمر وأن الذين استمروا في تسييره وتوجيهه كانوا من الكوادر التي دربت للمهمة ابان وجود المستعمر وتقدمت في السلم الوظيفي لتغدو في أعلى الهرم . وأخطر من هذا وذاك أنه كان

ومازال حتى الوقت الحاضر - مع اختلاف يسير - من وضع واخراج الصفوة^(٩) ولم يعبر عن رغبات واحتياجات الجماهير العربية صاحبة المصلحة .

تعليم الدين واللغة العربية

وقد ارتكبت الصفوة التي تسلمت مقادير الأمور التعليمية تدريجيا من الرعيل الأول خطأ فادحا باستيراد القوالب والنظم الأجنبية وتطبيقها على الواقع العربي وهو ما مارسه الذين دربوا في الغرب والولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا . وليس عيبا أن تأخذ الأمم عن بعضها وتقتبس ما يصلح لظروفها وامكاناتها الفريدة بعد عملية انتقاء وتطوير ومواءمة لجعل ما يقتبس أو يستعار ذا طابع عربي سدى ولحمة بحيث يؤدي إلى تحقيق تعلم أفضل للأجيال الصاعدة ويعمل على بناء مقومات اعتماد الأمة على نفسها . وليس عيبا أن يصار إلى الاستفادة من مناهج البحث ومن المستحدثات الرامية إلى تحسين التعلم كما ونوعا ، ولكن الخطورة تكمن في نسخ استحداثات ونتائج بحوث وممارسات تطورت في سياق مختلف كل الاختلاف عن السياق العربي والواقع العربي . لقد اصبنا بما يشبه الصدمة الثقافية وأعجبنا اعجابا منقطع النظير بمدارس علم النفس ودراسات علم الاجتماع التي تطورت في الغرب الصناعي فاستوردناها بحذافيرها متناسين طبيعة المجتمع العربي غير المصنع والمعتمد في أغلبه على الاقتصاد الزراعي والذي يقطن أكثر من ثلثه في البيئات الريفية .

وبدافع تقليد لما ساد في معظم أقطار الغرب المسيحي من أبعاد التعليم الديني عن المدارس العامة جعل تعليم الدين في المدارس العربية في مرتبة متدنية من الأهمية ولم ينل ما يستحقه من توجيه وإشراف وتجويد في الكتب المدرسية والمقررات وإبراز نماذج القدوة الصالحة والقيم الرفيعة التي تسمو بالسلوك الانساني وتوثق علاقة الفرد بخالفه وبمواطنيه وبالانسانية ، ولم يكن اعداد المعلمين للاضطلاع بمهمة تعليم الدين كما ينبغي ومرد ذلك كله إلى النظرة العامة نحو المادة في قائمة مواد التعليم . وكلما تقدم الطالب في السلم المدرسي قلت حصص تعليم الدين واقتصرت على جوانب لا تتحدى تطلعاته ولا تجيب على الاشكاليات التي تعترضه وتمده بمناخ روحية وخلقية

تتناسب مع قدسية رسالة الاسلام الفذة وروعة الفكر القرآني ذي البيان الأخاذ . وفي خضم الهجمات الشرسة على التراث العربي الاسلامي من تكتل حاقد جمعته لا شعوريا مصلحة واحدة هي النيل من الاسلام وحملة رسالة الاسلام (العرب) متمثلا بالمدرسة الاستشراقية والايديولوجيات الشرقية والغربية ودعاة العلمنة و« البيداغوجيين » الذين اقبلوا بعد الدراسة في الغرب زرافات ووحدا متحمسين للإصلاح وبدأوا أول ما بدأوا تعرضهم للفكر الديني بغية تحجيمه أو استبعاده من التعليم العام لأنه في زعمهم أو هكذا فهموا بتأثير دراستهم في الغرب شيئا من الماضي وأنه من أكبر معيقات التقدم والعصرنة .

أجل في خضم تلك الهجمات ونتيجة لضراوتها يصبح من الأولويات اعطاء التعليم الديني مزيدا من الاهتمام على كل الأصعدة والمستويات في التعليم النظامي وفي غير النظامي في مختلف مؤسسات التعليم الأصلي التي ينبغي تدعيمها ومدها بشريان الحياة واصلاحها وعصرنتها . وكل دعوة لفصل تعليم الدين عن المدارس العامة هي غير ذات موضوع فالدين الاسلامي والفكر العربي صنوان أو هما وجهان لعملة واحدة كما ذكرنا آنفا وليس على مثقفينا ورجال التعليم عندنا أن يلتمسوا الأعذار عن ذلك كأنما يرتكبون أمرا إذا وليس مقبولا أن يكون المرء اعتذاريا ، بالنسبة لمعتقد يمثل قمة المثل العليا والمبادئ السامية التي تتمحور حولها شخصية الأمة ونسيجها الثقافي .

والذين راقوا لهم فكرة ابعاد التعليم الديني عن المدارس العامة أو تقليصه تشبها بالغرب المسيحي سها عليهم أن طفل الأسرة المسيحية يحظى بتعليم ديني منظم ابتداء من البيت وخلال ارتياده الكنيسة صحة والديه وفي مدارس الأحد ويعتبر الانتماء إلى الكنيسة وارتياك طقوسها وعباداتها والمناسبات الاجتماعية التي تقام فيها من أولويات كل أسرة حتى أن تصنيف الناس طبقيا واجتماعيا يعتمد على نوعية انتمائهم الكنسي ومقدار تعاونهم مع راعي الكنيسة وأجهزتها الاجتماعية والثقافية والوضع مختلف تماما في أوساطنا العربية ويكاد مصدر تعلم الدين واكتساب الاتجاهات

والمواقف الأخلاقية يقتصر على المدرسة ان وجدت سواء كانت حكومية عامة أو أهلية أو مدرسة قرآنية أو أي غلط من أنماط التعليم الأصلي ومعنى ذلك أن الدعوة المشبوهة لأبعاد الدين عن المدارس يراد بها التخلص من المصدر الوحيد الذي يستمد منه الجيل الصاعد المفاهيم الدينية والتكوين الديني والأخلاقي .

ويعجب المرء كيف يقبل عربي مهما كانت خلفيته الثقافية بالدعوة إلى إهمال تدريس الدين الاسلامي في المدارس وعدم اعطاء اللغة العربية وتاريخ العرب وثقافة العرب وقيمهم العليا وتراثهم الغني الزاخر ما تستحقه . وهو يعلم عن يقين أن الديانة اليهودية وخرافات التوراة والتلمود وتاريخ الشعب اليهودي واللغة العبرية وأدائها وخرافات التفوق اليهودي تحتل مكان الصدارة في المدارس الدينية الرسمية والمدارس الحكومية الرسمية من مرحلة رياض الأطفال حتى التعليم العالي . (١٠)

ومن أبرز المآخذ على تعليم اللغة العربية في مختلف المراحل اعتماد حصص خاصة بها بدون عناية تذكر بجعلها محور تعلم هام لكل الموضوعات المدرسية بما في ذلك الموضوعات العلمية وقد التفت إلى هذا الجانب خلال العقدتين الأخيرين ولكن على نطاق ضيق بسبب عدم توفر كتب مدرسية ملائمة ومعلمين مدربين ذوي ثقافة عريضة واعداد « بيداغوجي » رصين .

http://Archivebeta.Sakhril.com

وفي الوقت الذي توجد في المجتمعات الغربية وبخاصة في أميركا وأوروبا عناية مركزة منذ بدء المرحلة الابتدائية على تدريب التلاميذ على جودة النطق وحتى الاداء والتجويد في صياغة الأفكار بلغة سليمة كما يدرّبون في دروس خاصة على أفانين الخطابة وارتجال الحديث عن الممارسات الحياتية والمشكلات القائمة والتعليق على الأحداث بما فيها رسالة وسائل الاتصال الجماهيرية ، يكاد هذا النهج ينعدم في كافة مؤسسات التعليم العربية .

ويأخذ طابع تدريس آداب اللغة اتجاهها غير وظيفي يدور حول تاريخ الأدب ولا يعطي للتعلم في دراسة النصوص الرائعة وتحليلها واستظهارها ما تستحقه من عناية ، لأنها هي التي تخلق التذوق وتربي الملكات الأدبية وتعين الطالب على جودة

التعبير وتمثل المحتوى واستساغته خطابة وكتابة وفكرا مبدعا .

وهذا أشبه بالانكباب على دراسة مدارس علم النفس التي نشأت وتطورت في سياق غربي محض لكي يستخدمها المعلم طريقة في تدريس المادة بدون أن يدرب عمليا على مهارات التدريس وطرح الأسئلة أي بدون أن يحكم عملية الربط ما بين النظرية والممارسة .

وهذا النهج هو ما تعلمه ممارسوه في كليات الدراسات الشرقية الأوروبية والأميركية وطبقوه في المدارس العربية وكأنه تنزيل من التنزيل ، وفاتهم أن ذلك إنما أريد به غير العرب من الأعاجم ، ولا يصلح للعربي القادر على التصدي لروائع النصوص وهضمها وتذوقها بدون لف ودوران حولها .

التعليم العالي وتحلف الفكر العربي

نشأ التعليم العالي الحديث في بعض أقطار الوطن العربي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين وكان بعضه ثمرة العمل التبشيري المسيحي مثل الجامعة الأميركية في بيروت والبعض الآخر إما لتلبية احتياجات إلى اختصاصيين في جوانب محددة من النشاط الانساني كما كان الحال بالنسبة لبعض المعاهد العليا الطبية والهندسية والقانونية والعسكرية التي انشئت على يد محمد علي ومن جاء بعده من الحكام في مصر وما أنشأته السلطة العثمانية في بيروت خلال مرحلة تطبيق الإصلاحات في الأبراطورية العثمانية ، وإما تعبيراً عن رغبات صفوة مثقفة ذات نفوذ اجتماعي وطبقي كما حصل بالنسبة للجامعة المصرية وظل هناك مؤسسات تعليم عال لاعداد كوادر معينة وبخاصة في مجالات الطب والقانون والهندسة والمعلمين تقام بين فترة واخرى وتلحق بوزارات المعارف ثم تكاثرت هذه المؤسسات والمعاهد وأدخل عليها إصلاحات ادارية وبنوية ، وتطورت إلى جامعات على النسق الأوروبي أو الأمريكي في أعقاب الحرب العالمية الثانية .

أما التعليم العالي « الأصلي » فقد كان موجودا في مصر وتونس والمغرب ولعب

دورا هاما في المحافظة على التراث العربي الاسلامي والفكر العربي الاسلامي ضمن الأطر التقليدية الذاتية ويعتبر الأزهر في الطليعة باعتباره أقدم هذه المؤسسات ان لم يكن أقدم جامعة في العالم وقد لعبت الجامعات الأجنبية التي أقامت الحركات التبشيرية المسيحية (مثل الجامعة الأميركية) دورا بارزا في إعداد الكوادر القيادية التي تولت توجيه الحياة الفكرية والثقافية والسياسية في أقطار عدة في المنطقة . واهتمت باللغة العربية والتراث العربي اهتماما ملحوظا غير أن اهتمامها بالوجه الثاني المكمل من العملة وهو التراث الديني والفكر الديني الاسلامي كان هامشيا ، لأن كل اهتمام مكثف به يتناقض مع الخط التبشيري كما هو معلوم . والاهتمامات بالاسلام والتراث الديني اتخذت جوانب درس الخلافات المذهبية وتاريخ الفرق والطوائف المختلفة في منأى عن التعمق في استيعاب رسالة الاسلام التي كان القرآن باللسان العربي المبين أروع أدواتها وأبعدها أثرا في حياة العرب والمسلمين .

وعلى العموم تكونت مؤسسات التعليم العالي والجامعات على يد الصفوة ولخدمة اغراض الصفوة قبل كل شيء ثم تحولت فيما بعد إلى مؤسسات مفتوحة على مصالح الجماهير نوعا ما .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

ومن المآخذ على هذه الجامعات أن أهدافها لم تكن واضحة منذ تأسيسها ولم ترتبط بقضايا الشعوب ومصالحها لأنها جاءت في جملتها نسخا عن النماذج الأوروبية والأميركية وانغلقت على نفسها برجية التكوين والمحتوى ولم تلعب في حياة المواطنين دورا بارزا في التنمية وتطوير المجتمع وتحسين المستويات المعاشية للجماهير الكادحة وظلت ردا من الزمن وكأنها فروع لجامعات غربية تعلم بالتمام والكمال كل ما يعلم في الجامعات الغربية بما في ذلك اللغات القديمة كاللغتين اليونانية واللاتينية والساميات واستعانت حتى في تعليم اللغة العربية نفسها ببعض جهابذة المدارس الاستشراقية^(١) بحجة أن أولئك أرسخ قدما في مناهج البحث وأساليب النقد والاتجاهات الفكرية المعاصرة . ولم تلق اللغة العربية ما تستحقه من عناية باعتبارها حافلة الفكر العربي والحضارة العربية إلا في اقسام اللغة العربية نفسها وحتى في هذه الأقسام أصيبت اللغة

بالزحف عليها من اللغات الأجنبية المؤازرة ولم تكن موفقة كل التوفيق في بلورة وتنشيط الفكر العربي لسبيين رئيسيين الأول أن تكوين أغلب العاملين فيها كان تكويناً غربياً وذا ولاء غربي وتعصب أعمى للمنهج الغربي وزرابة بالمنهج العربي والثاني أن أسلوب مدارس اللغات الشرقية هو الذي غلب على منهج اللغة ومفردات المنهج والمقررات المطلوبة فالنصوص لا تلقى عشر معشار الاهتمام المنصب على حواشي الموضوع أي تاريخ الأدب والتراجم المطولة . وغني عن البيان أن الفكر العربي لا يمكن تنشيطه واثراؤه إلا بالتوفر على دراسة النصوص والغوص على المعاني واتخاذ ذلك قدوة تحتذى في مجالات الابداع الفكري والخطابي والانشائي .

ويمكن الخلل في طبيعة هذه الأقسام وتركيباتها التي أريد بها شعوريا أو لا شعوريا أن تعد مثقفين يعرفون عن اللغة أكثر من معرفتهم وممارستهم للغة نفسها وفي هذا سوء تقدير للرسالة الحضارية والفكرية للغة واستهتار بأهميتها ودورها في تكوين الذاتية الثقافية للأمة .

والذاتية الثقافية تتمثل في التراث الفكري وفي الرؤية الحضارية عبر اللغة القومية وفوق ذلك فإن تحقيق هذه الذاتية وتنميتها وإغنائها هو السبيل البكر إلى المشاركة الإيجابية في الثقافة الانسانية ، في عمليات التبادل والتعاون مع الثقافات الأخرى لأنه إذا لم يكن لديك ما تعطيه فإنك في عملية التبادل تكون في موقف المتلقي والأخذ وهذا يفضي في عاقبة الأمر إلى طمس الشخصية فوق ما يعبر عنه من موقف سلبي وعجز عن الاسهام في التقدم العالمي . . فليس هناك إذن تعارض بين تنمية الذاتية الثقافية وبين التفتح على الثقافات الأخرى والتعامل معها في موقف النقاد فاهمال تأكيد الذاتية الثقافية دعوة إلى الانسلاخ الاجتماعي وإلى الاغتراب الفكري وهي أمور تعانيها شعوب كانت ذات يوم مصدرا من مصادر الاشعاع^(١٢) الثقافي ومن المؤكد أن العمل الفكري يحمل جنسية حضارية وينتسب إلى اللغة التي انتج بها وإلى المناخ الثقافي لتلك اللغة فاللغة ليست مجرد رموز وأشكال وإنما هي فكر ومضمون متلازم ومتكامل مع الشكل وما يكتبه المفكرون بلغة ما في العلوم أو الآداب يسجل

رصيدا لتلك اللغة ويصبح جزءا من تراثها لانه إنما تطور وازدهر في الاطار الحضاري للأمة التي تنتسب إليها تلك اللغة .

وأكبر دليل على ذلك أن كثيرا من عباقرة العلم والفلسفة والفقه والتشريع والطب والحديث والسير والهندسة وافذاذ الشعراء والكتاب الذين نبغوا وابدعوا وساهموا في اغناء الثقافة العربية والفكر العربي (وهم من أصول غير عربية) ^(١٣) كانوا نتاج تلك الثقافة وكانوا عربا بكل ما تعنيه الكلمة برغم أصولهم غير العربية وبرغم بقاء بعضهم على دينهم كالأطباء والفلاسفة النسطوريين والأطباء من النصارى واليهود والشعراء والأدباء والقادة العسكريين ورجال الادارة والمال من الفرس والاعاجم والروم والصقالبة والقوط والاقباط (وهم كثير) . . ولولا الدولة العربية والمناخ الحضاري العربي والنهضة الفكرية العربية الاسلامية وما كانت عليه الدولة من تسامح مستوحى من مفاهيم الدين الخفيف ولولا بوتقة الثقافة العربية التي انصهر فيها كثيرون لما سمعنا بعبقریات فذة طبقت شهرتها الآفاق وكانت أصولها غير عربية ودياناتها أحيانا مسيحية أو يهودية أو صابئية ^(١٤) .

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

النسخ والتهجين

إذن فالعلة العضوية بين الذاتية الثقافية واللغة واقع لايقبل الجدل غير أن جامعاتنا العربية ومؤسسات تعليمنا العالي استمرت ردحا من الزمن لا تحيد قيد شعرة عن تركيبيتها المنسوخة حرفيا عن الغرب تتسم بالمحافظة وتبحث وتفكر بلسان غير عربي تارة أو بعربية مشوبة بالهجنة تارة أخرى فالعلوم الطبيعية تدرس باللغات الأجنبية ومثلها الطب والهندسة وفي بعض الأحيان ينسحب هذا على الانسانيات والدراسات الاجتماعية . وإذا كانت الجامعات في كل أقطار العالم تنجح إلى المحافظة بسبب نظمها وتقاليدها الجامعية التي ترسخت وأصبحت ذات طبيعة مؤسسية فإن جامعاتنا بلغت في المحافظة شأوا بعيدا وقد رأينا الجامعات الغربية التي نسخت عنها جامعاتنا تنظيماتها ومناهجها وتفاصيل مفردات المناهج والمقررات تدخل تعديلات

وتغييرات نسبية بين الحين والحين لابل تستحدث أنماطا من التعليم العالي غير تقليدية فكانت جامعاتنا والحالة هذه أشبه بنظام التعليم في المعهد العثماني الذي اقتبس لكليته عن النظام الافرنسي وبعد فترة زمنية قليلة اعاد الفرنسيون النظر في نظامهم التعليمي وادخلوا فيه تغييرات كاسحة وتشبث العثمانيون بذلك النظام حتى آخر سني الخلافة العثمانية .

وتغري أسباب الاصرار على التعليم باللغات الأجنبية واجراء البحوث بتلك اللغات والعزوف عن التعريب إلى فرضيات مغلوطة حول عدم قدرة اللغة العربية على استيعاب الفكر الحديث والمصطلحات الحديثة والقناعات بأسبقية اللغات الأجنبية في هذه الميادين وإلى توفر أساليب وأدوات البحث في هذه اللغات بينما لا تتوفر في العربية .

ولعل أساتذة هذه الجامعات لا يجهلون بأن اللغة العربية التي وسعت كتاب الله لفظا وغاية وسعت روائع الفكر اليوناني وصنفت بها أسفار ومراجع ضخمة في ميادين متعددة من النشاط الانساني وظلت عبر قرون طويلة لغة العلم والفكر التي لا تنازع وحسبنا أن نذكر طرازا واحدا من الابداع الفكري العربي بهذه اللغة العظيمة الا وهو كتاب القانون في الطب للرئيس ابن سينا والذي ظل المرجع الذي لا يباري حتى القرن الثامن عشر وتلقفه الأوروبيون وترجموه إلى اللاتينية ولغات أخرى ومن المؤسف أن تجوز على بعض أساتذة الجامعات وكثير من الطلاب عندنا تلك الاكذوبة التي يرددها الحاقدون من دعاة « الصليبية الجديدة » وحلفاؤهم الصهاينة أن سبب التخلف في المجتمعات العربية الاسلامية ملازم لطبيعة العقلية العربية غير العلمية وأن الخلل في سلوك وممارسات الحكام وتخلف الأفراد والجماعات هو انعكاس للخلل الموجود في المبادئ والقيم العربية الاسلامية ، وليس صحيحا ، حسب اراجيفهم ، أن التدهور القائم هو نتيجة للانحراف عن المبادئ والقيم العليا التي تعبر عنها العقيدة الاسلامية ، وإنما هو ناجم عن الخلل في المبادئ التي تستند عليها هذه العقيدة .

التعليم العربي على صعيد المدارس العامة والجامعات وحتى في مؤسسات

التعليم غير النظامي قصر كثيرا في بناء الشخصية العربية الواعية المسؤولة وتنمية الفكر العربي التقدمي المستنير لأنه أفرط وتجاوز الحدود في تبني النموذج الغربي الذي خلف في الأجيال نوعا من ازدواجية الولاء ولاء مهزوز لقيم الأمة ومثلها العليا ، لأنه لم يفهم هذه المثل وهذه القيم على حقيقتها وإنما رآها بعيون غربية استعمارية حاقدة على أنها تراثية تعمل على شد المرء إلى الوراء والانسان عدو لما يجهل ، وولاء أعمى جامع نحو قيم دخيلة أوحى إليه أنها الشفاء من كل العلل وأنها السبيل الأمثل للتقدم والرفاهية وتحقيق الذات . وارتبط ولاؤه للقيم الدخيلة بتحقيق المنافع المادية ومتع الحياة وما كان الأمر كما توهم حينما اندفع وراءها لأن المكاسب المادية كانت آنية وثبت أن الآمال التي ارتبطت بتلك القيم كانت سرابية وكان الانسان الذي تكون « كالمُنْبَتِّ » لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى » فلهو عربي مسلم يعتز بعروبه واسلامه ويستلهم معايير السلوك من ثقافة ذاتية متطورة ولا هو غربي في مناهجه وتفكيره ومعالجاته لشؤون الحياة وقضايا المجتمع والمستقبل .

ولعل أسلوب تعليم التراث العربي الاسلامي والفكر العربي في المدارس العامة والجامعات قد بلغ من العقم وفقدان الحيوية والقدرة على التأثير ما جعل أغلبية جيل التعلم لا يستسيغ التراث ولا يتمثله ويمر عليه مروراً باعباره من ضمن المقررات التي يحتسب النجاح بها سبيلا إلى التقدم في السلم التعليمي . وبرغم محاولات اصلاح المناهج والطرق واتخاذ وسائل التشويق والتبسيط واستخدام كتب مدرسية ومرجعية أقرب إلى أمزجة وقابليات المتعلمين فإنها لم تؤد إلى تغيير يذكر في الاتجاهات للأسباب التالية :-

أولا : طبيعة الوضع القائم المتمثل بمسلسل الهزائم العسكرية والسياسية والتدهور الاقتصادي والتردي الاخلاقي الذي أصاب الأمة وجللها بالمهانة في الوقت الذي تجمع لديها امكانات مالية هائلة فاقت امكانات الدولة العباسية ابان عصرها الذهبي والخلافة الأموية في الأندلس بمئات المرات ولم تستطع بما لها الذي هو في العادة مصدر القوة ومولد الهيبة والمنعة أن تؤثر في صالح بعض القضايا المصيرية وقد ترك هذا

الوضع الآسن آثاره على جيل التعلم مولدا فيهم مشاعر الاحباط وخيبة الأمل ومحاوله الهروب من واقع يرفضونه رفضا تاما .

ثانيا : وانطلاقا من السبب الأنف الذكر يكاد الشك يستحوذ على عقول اجيال التعلم بصحة ما كان للأمة من أمجاد وبمصادقية تراثها وقيمها ولذلك لقيت فيهم الايديولوجيات الأجنبية تربة خصبة تشكلهم كما تريد وتمذهبهم بتفكير حزبي ضيق يعوزه الشمول الذي هو طابع الذاتية الثقافية العربية التي أفرزت حضارة انسانية قلما يجود الزمن بمثلها .

ثالثا : انعدام القدوة الصالحة وغلبة ازدواجية السلوك على القيادات الفكرية ومنسقي تعلم الأجيال وعدم قدرة المنظرين على اخراج التنظير إلى حيز العمل وانعدام أسلوب الحوار واثار الديماغوجية على المنطق السليم والبحث الموضوعي .

رابعا : غلبة اتجاه المدرسين والموجهين ومحتوي التراث العربي الاسلامي الذي يشكل المادة الرئيسية في المناهج التعليمية على أن يعالجوا التراث على نحو يكاد فيه التراث يضعنا خارج الزمن وكأنه شيء قد أدى دورا معيناً في مرحلة معينة وانتهى وكان على هؤلاء أن يضيفوا الزمن إلى التراث ويجعلوه في صلب العصر والأحداث .^(١٥)

خامسا : ضعف وعدم جدية البحوث والدراسات الموثقة حول منابع الفكر العربي الاسلامي وبناء محاور جديدة للثقافة العربية التي نتطلع إليها مجتمعة مؤتلفة وهي : « التراث العربي الاسلامي والواقع العربي الحالي والواقع العالمي والرؤية المستقبلية التحسية ونمط الحضارة العربية المنشودة لمواجهة تحديات العصر .^(١٦)

فالطالب العربي في مراحل ما قبل التعليم الجامعي وفي مراحل التعليم الجامعي غير معني بقراءة الشواخ الفكرية في التراث العربي وقلما يندفع للغوص على مافيها من كنوز دارسا متعمقا وتقع مسؤولية هذا الخلل في المواقف والاستعدادات على النظام المؤسسي : المدرسة أو الكلية والمناخ الفكري فيها والأساليب المتبعة في التعليم والبحث والدرس .

وربما كان من أفضل وسائل الوقاية ضد الزخم المغرض من جانب هذا السيل المتدفق من كتابات اعلام « الصليبية الجديدة » والصهيونية الضالعة معها وحتى من بعض العرب أنفسهم الذين أساءوا فهم رسالة الاسلام وتراث العرب وحملوها وزر تحلف الأمة ، ومن بعض المتطرفين من المسلمين الذين اعتقدوا أن الاسلام يلغي دور العرب وآثروا عدم اعطاء الاسلام أي محتوى عربي ، أن يدرب الطلاب على أن يقرأوا وينقدوا ويتعمقوا في البحث عن ما هو صالح في التراث من قيم ومبادئ وأفكار لكي يربطوا ما بينها وبين الحاضر والمستقبل أي ما بين الأصالة والتجديد . والعملية تتطلب جهودا جماعية مخططة من جانب مؤسسات التعليم وبخاصة الجامعية منها لتدلي بدلوها على نطاق واسع في عمليات اصلاح لذاتها أولا ثم لترمي بثقلها وراء تنشيط الفكر العربي بالتوفر على دراسة مختلف جوانب الثقافة العربية بغية اثرائها وعصرنتها وتحديثها واصلاحها وبعث الحيوية فيها وتصحيحها وتمحيصها والعمل على توليد خصوصيات أخرى فيها واتجاهات خلاقة لكي تصبح بحق حافلة الفكر العربي المبدع .

كلمة ختامية

لقد بينا في الصفحات الماضية مدى ما يتحمله التعليم العربي من مسؤولية في تحلف الفكر العربي وبناء الذاتية الثقافية وتحقيق ولو حد أدنى من التكامل والتنسيق ثم الوحدة المصيرية ، ومرد ذلك كله انعدام فلسفة اجتماعية شمولية وأهداف تعليمية واضحة وأن وجدت خطوط عريضة لذلك فهي إما من هندسة الاستعمار أو من تصميم من دربوا على يد الاستعمار أو من الصفوة التي تتعارض مصالحها مع مصالح الجماهير العربية إلى حد كبير .

لقد حدث توسع كمي في التعليم العربي ومع ذلك ظل آلاف ممن في سن التعليم خارج المدارس وضائق مدارس التعليم الأصلي هي الأخرى باستيعاب أطفال التعلم ولم يستطع هذا التوسع أن يمحو أمية الصغار والكبار بالنظر لاعتماد أساليب تقليدية في حملات محو الأمية والاعتماد على الامكانيات الرسمية وعدم الالتزام باستراتيجية شاملة

كما لم يلعب التعليم العام النظامي وغير النظامي ضمن مفهوم التربية المستديمة في تحقيق ولو قدر نسبي من التوحد المصري الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي ، أما النوعية فإنها لم تحظ إلا بعناية محدودة فلم تلب متطلبات التنمية التي باتت على كل لسان .

وهذه الجامعات ومؤسسات البحوث التي استحدثت في أغلب الأحيان ارتجالا ربما بعمليات مد واستمرار للتعليم الثانوي ، آخذة في التزايد والتكاثر وهي عبارة عن انموذج يتكرر وهو في الأصل نسخة غير معدلة عن أنموذج غربي ، ويتم افتتاح الجامعات الجديدة بدوافع ارضاء الهيبة والمكانة بدون مراعاة تذكر لقضايا التكامل والتنسيق .

وثالثة الأثافي أن تعليمنا لم يصف إلى الفكر العربي ما يجعله فاعلا ومؤثرا في العرب وغير العرب . وفاعلية الفكر لدى العرب تعني خلق قدر مشترك من التلاحم المصري في الأهداف والممارسات والعمل المبرمج لتقدم الانسان العربي والمجتمع العربي وتحقيق مجتمع التعلم . وتقف مؤسسات التعليم موقفا دون الحياء بالنسبة للشؤون المصرية فلا تقوم بمبادرات ايجابية في مجال تطوير الفكر العربي واثرائه وجعل انطلاقة من النواحي المشرقة في التراث العربي الاسلامي والعمل على توليد طاقات جديدة فيه كما فعلت دار الحكمة والنظامية والمستنصرية والقرويين والزيتونة والأزهر ومدرسة المأمون في خراسان ودار العلم في الموصل قبل أكثر من ألف عام . والانكى من ذلك أن مؤسسات تعليمنا شاركت شعوريا أو لا شعوريا في اعطاء مناخ لحملات التشكيك بترائنا العربي الاسلامي بتداول كتابات استشراقية حاقدة وافساح المجال أمام نفر من المستشرقين ليحاضروا في الجامعات العربية ويعلموا عن الاسلام وقد أحسن المرحوم الدكتور الطيباوي حين قال فيهم « إن عددا لا يستهان به منهم درسوا الاسلام بالصدفة بناء على اقامتهم في محيط اسلامي أو أثناء خدمة عسكرية أو خلال مهمات تبشيرية ومع ذلك لم يعرف أغلبهم حدودهم وانحرفوا عن تخصصاتهم ليكتبوا تاريخ الاسلام ويصدروا أحكاما هجومية اعتدائية على الاسلام وعلى الرسول الأعظم

وعلى كتاب الله . وأغلب ما كتبوه ، على هذه الأسس هو من قبيل التخمين والحدس مدفوعين على أوسع نطاق بأفكار تم تصورهما مقدما عما يجب أن يكون عليه الاسلام وعلى استدلالات تركز على تشبيهات خادعة^(١٧) وفي هذه الفئة المتعصبة الحاقدة على الاسلام يقول محمد أسد (ليوبولد فايس) : « لقد جعلوا من أنفسهم فريسة التخرب غير العلني في كتاباتهم عن الاسلام ويظهر في كتاباتهم وبحوثهم على الأكثر كما لو أن الاسلام لا يمكن أن يعالج على أنه « موضوع صرف في البحث العلمي بل إنه متهم يقف أمام قضائه »^(١٨) وقد لا نتجنى على الحقيقة حين نقول أن مؤسسات تعليمنا العام لم تسهم الاسهام المتوقع منها في اعداد وتكوين وتثقيف أجيال التعلم بخصائص الفكر العربي والراث العربي الاسلامي ولسنا بحاجة إلى أن نستخدم الاستبيانات لاجراء استطلاعات على عينات تمثيلية بين طلابنا وخريجي جامعاتنا لعرف مدى فهمهم للاسهامات العربية الاسلامية في العلم والفلسفة والرياضيات والطب والهندسة والانسانيات ، فالأمر واضح لأن هذه الاسهامات الفذة لاتأخذ مكانها في المناهج ويشار إليها شارات عابرة .

بينما نجد في كتابات مشاهير المؤرخين العالميين تفصيلا لهذه الأمور حتى ولو تعتمد أن يتجاهلها أصحاب الأغراض من الحاقدين على العروبة والاسلام .

وفي الوقت الذي تحشد مناهج المؤسسات التعليمية الصهيونية من الابتدائي حتى الجامعة بمفردات مطولة عن التراث الديني اليهودي والثقافة اليهودية والفكر اليهودي الصهيوني وخرافات التلمود وتاريخ الملوك والقضاة والمعارك الدونكيشوطية التي خاضوها مع الأمم القديمة وانتصروا بها وأبادوا الحرث والنسل كما فعل يوشع بن نون حينما استباح اريحا وقتل كل سكانها ثم أعمل السيف في الدواب وقطع وحرق الأشجار حتى لايبقى في المدينة أثر للحياة ، أجل في الوقت ذاته نجد تراجعا فاضحا في تعليم تراثنا وقيمنا الرفيعة متناسين أن التفریط في المبادئ التي تتمحور حولها شخصية الأمة وعبقريتها الفريدة يعجل بتدهور الأمة وزوالها .

الصورة التي رسمناها وأن بدت قائمة يغشيها ضباب كثيف لا تعني أن التعليم

العربي ميؤوس منه وأن محاولات التغيير معطلة .

كانت اتفاقية الوحدة الثقافية العربية التي أبرمت في بغداد في ٢٩/٦/٦٤ بداية طيبة سبقتها المعاهدة الثقافية العربية سنة ١٩٤٥ .

وقد علقنا آمالا كبيرا على امكانية تنفيذ هذه الاتفاقات والمواثيق نصا وروحا ولكن التناقضات العربية ودسائس الاستعمار حالت دون التنفيذ وقد أريد بهذه الاتفاقات أن تبرز في مناهج التعليم أسس الثقافة العربية الاسلامية مع تأكيد تحيز واضح في هذه المناهج لها لكي تضمن تشكيل اتجاهات الجيل الجديد عربية اسلامية مرضية فيستطيع مواجهة التيارات الوافدة بثقة واعتزاز ومقدرة على التمييز بين الغث والسمين بما يتلاءم مع روح الثقافة العربية بحيث لا يمكن أن تغطي عليها التيارات الوافدة أو تجعلها مسخا مشوها تابعا لها .

ولسنا ندعنا في هذا بين الأمم ولنا أسوة حسنة باليابان التي بلغت أوج الحضارة المادية ولم تذهب شخصيتها اليابانية ذات التقاليد العريقة التي تعود إلى عهود سحيقة ولم ينل الاحتلال الأميركي وزخم الثقافة الأميركية والبرامج الموجهة من الشخصية اليابانية . وهذه الصين الشعبية شيوعيتها الكلاسيكية تحفظ بالتراث الصيني والحضارة الصينية التي هي أقوى من كل معطيات الحضارة الغربية . والاتحاد السوفياتي حقق معجزات في الصناعة والتكنولوجيا وعلوم الفضاء ولم تصبح ثقافته تابعة للغرب أو نسخة شوهاء عنه . وهذه الدول تعترز بلغتها وتراثها اعتزازا بالغا وقد برهنت على أن لغاتها تستطيع أن تتسع للعلم الحديث ولمصطلحاته ودراساته وبحوثه (١٩) .

كانت عمليات اصلاح التعليم في كل قطر عربي بما فيها تطوير الفكر العربي وتحديثه والعناية بعموميات الثقافة العربية التي تكون شخصية الأمة وذاتيتها المتميزة وتهمىء لتوحيدها ، جزئية غير شمولية تتم حسب أمزجة صانعي القرار ويصطلم تحقيقها بمقاومة ذوي المصالح ودعاة الاستعمارية ، وبكل أسف لم يتحقق منها غير النزر اليسير وفي اطار اقليمي مشرذم . ولم تستطع دروس الأحداث والهزائم أن تفرز

أطرا وحدودية في التعليم والسياسة التعليمية وفكرا عربيا وحدويا يتسم بقابلية الاعمام والتففيذ ، نظرا لضاواة قوى الردة وذوي المصالح في بقاء الوضع القائم .

يبقى الأمل معقودا على تففيذ استراتيجة تطوير التربية العربية تلك الوثيقة التي بدأ التفكير في وضعها في مؤتمر وزراء التربية العربي الذي انعقد في صنعاء في شهر ديسمبر ١٩٧٢ وقد تولت المهمة لجنة من الاختصاصيين شكلتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الكسو) واتخذت اللجنة التي هي من الصفوة نهجا يغير ما الفناه من طرق تفكير وممارسات الصفوة المفروضة فاستعانت بدراسات كمية ونوعية مطولة مكنت بها باحثين من مختلف اقطار الوطن العربي وعقدت اجتماعات مطولة وحلقات درس ومشاغل لمناقشة التقرير المبدئي شارك فيها مع أقطاب التعليم أشخاص من خارج مهنة التعليم للاستفادة من كافة وجهات النظر المتاحة وقد تمت الموافقة على التقرير من جانب المؤتمر الاستثنائي للمنظمة العربية في دورة خاصة في الخرطوم صيف ١٩٧٨ ثم صدرت الوثيقة النهائية عام ١٩٧٩ وتجري عملية برمجة الوثيقة وتنفذ التوصيات بشيء من البطء . وعملية التففيذ هي مسؤولية الدول الأعضاء في المنظمة أولا وقبل كل شيء وتقوم المنظمة بالتعاون ملحوظ مع اليونسكو بعملية دقيقة من الاستكثبات واصدار البحوث والوثائق والمتابعة الجادة مع كل قطر عربي . .

إن عملية رأب الصدوع في التعليم العربي وارسائه على قواعد متينة من الأصالة والمعاصرة والتحديث وبعث الفكر العربي الملائم المعبر عن الذاتية الثقافية للأمة العربية ليست من السهولة بمكان فقد كانت محاولات التحديث التي توختها الصفوة في مضر ابان حكم محمد علي وسلالته بمثابة اطاحة كاملة بالانموذج الثقافي العربي الاسلامي واحلال انموذج ممسوخ عن النماذج الاستعمارية وقد أسهم في عملية تراجع الفكر العربي وتخلفه لأنه أهمل جانب الربط بين الأصالة والتجديد .

وكل استراتيجة لتطوير التعليم العربي والتعلم بما في ذلك تحقيق الفرص المتكافئة في التعليم في ظل ديموقراطية التعليم وتأكيد حقوق الانسان وادخال العلم

والتكنولوجيا في سبيل تنمية الانسان والمجتمع لابد أن تلعب دورا بارزا في تنمية الفكر العربي وأن يكون في قائمة اسبقياتها ترجمة التحديث لبغني اثرء الثقافة عن طريق تجديدها وعصرنتها وتصحيح مساراتها وتنقيتها وتوليد المزيد من الحقائق الفريدة فيها كل ذلك ينبغي أن يتم في اطار اللغة القومية حافلة الفكر والمعنى ووسيلة الانبعاث ونقطة التكامل الأساسية التي شرفها الله فجعلها لغة القرآن الكريم وحديث الرسول الأعظم .

مراجع وملاحظات بيلوغرافية

- (١) يوسف ، د. عبد القادر - أزمة التربية في الوطن العربي - محاضرة للموسم الثقافي - جامعة الامارات العربية - مدينة العين ١٩٨٠ ص ١ - ٣ .
 - (٢) يوسف ، د. عبد القادر - مراجعة كتاب بيداغوجية المضطهدين لباولو فريري ، مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت العدد الرابع - السنة العاشرة - ديسمبر ١٩٨٢ ص ٢٤٩ - ٢٥٥ .
 - (٣) يوسف ، د. عبد القادر - مراجعة كتاب التربية الاسلامية ، تأليف د. عبد اللطيف الطيباوي ، مجلة المستقبلات / اليونسكو
 - (٤) البهي ، د. محمد . الفكر الاسلامي وصلته بالاستعمار الغربي ، القاهرة ١٩٦٠ ص ١٥ - ١٦ .
 - (٥) يوسف ، د. عبد القادر عبدة النكسة ، دار الأمل الكويت ١٩٦٨ ص ١٣١ .
 - (٦) حسين ، د. طه مستقبل الثقافة في مصر / مطبعة المعارف الجزء الأول ص ١٥ .
 - (٧) حسين ، د. طه مستقبل الثقافة في مصر / مطبعة المعارف الجزء الثاني ص ٢٨٩ - ٢٩٣ .
 - (٧) يوسف ، د. عبد القادر عبدة النكسة ص ١٣٤ - ١٣٥ .
 - (٩) يوسف ، د. عبد القادر تعلم الفلسطينيين ماضيا وحاضرا ومستقبلا مخطوط عن معهد الاغناء العربي بيروت ١٩٨١ الفصل الثالث ص ٢٢ .
 - (١٠) نفس المصدر الفصل الثالث .
 - (١١) ننصح بالرجوع إلى كتاب العلامة المرحوم د. عبد اللطيف الطيباوي نقد المستشرقين الناطقين بالانكليزية الكتاب الثاني / منشورات المركز الثقافي الاسلامي - لندن ١٩٨٠ وكتاب الدكتور ادوارد سعيد Orientalism النص الأنكليزي من منشورات Vintage Books, New York سنة ١٩٧٩ ليتعرف القارئ على ضلال المدرسة الاستشراقية وحقدتها على العروبة والاسلام .
- وضحالة مستوى بعض من تصورناهم عمالقة في الفكر ودنيا البحث ودعوانهم للتدريس في جامعاتنا

(١٢) صابر ، الدكتور محيي الدين دور التعليم العالي في تنمية الذاتية الثقافية من منشورات مؤتمر التعليم العالي والتنمية يونسكو / الكسكو ١٩٨٣ ص ١٢٩ - ١٣٧ .

(١٣) Rodinson, Maxim, MOHAMMAD Vintage Book, translated by Anne Carter) New York 1974, P 297-300 .

(١٤) يوسف ، د. عبد القادر تعليم الفلسطينيين ، الفصل الثالث ص ٢٥ (مر ذكره)
(١٥) عبد الدايم ، د. عبدالله في سبيل ثقافة عربية ذاتية - الثقافة العربية والتراث منشورات دار الآداب بيروت ، ١٩٨٣ ص ١٥٣ .

(١٦) نفس المرجع ص ١٠٧ .
(١٧) الطيباوي ، د. عبد اللطيف نقد المستشرقين - الكتاب الثاني سبق ذكره ، ص ٥٠ .

(١٨) أسد ، محمد (ليوبولد فايس) الاسلام على مفترق الطرق الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٥١ ص ٥٨ -

(١٩) عبرة النكسة ص ١٤٨ - ١٤٩ .



خزائن الإحسان

قراءة حديثة في قصة قديمة
من كتاب : الفرج بعد الشدة

د. محمد
حسن
عبدالله



« بلغني أنه كان بالكوفة رجل من أهل الأدب والظرف ، يعاشر الناس ، وتأتيه
ألطافهم ، فيعيش بها .

ثم انقلب الدهر عليه ، فأمسك الناس عنه ، وجفوه حتى قعد في بيته ، والتجأ
إلى عياله ، فشاركهن في فضل مغازلهن ، واستمر ذلك عليه ، حتى نسيه الناس ،
ولزمه الفقر .

قال : فبينما أنا ذات ليلة في منزلي ، على أسوأ حال ، إذ وقع حافر دابة ، ورجل

يدق بابي ، فكلمته من وراء الباب .

فقلت : ما حاجتك ؟ .

فقال : إن أخوا لك لا أسميه ، يقرأ عليك السلام ، ويقول لك : إني رجل مستتر ، ولست آنس بكل أحد ، فإن رأيت أن تصير إلي ، لتحدث ليلتنا .

فقلت في نفسي : لعل جدي أن يكون قد تحرك ؟ ثم لم أجد لي ما ألبسه ، فاشتملت بأزار إمرأتي^(١) ، وخرجت فقدم إليّ فرساً مجنوباً كان معه ، فركبته إلى أن أدخلني إلى فتي من أجل الناس وأجلهم وجهاً ، فقام إليّ ، وعانقني ، ودعا بطعام فأكلنا ، وبشراب فشربنا ، وأخذنا في الحديث ، فما خضت في شيء إلا سبقني إليه .

حتى إذا صار وقت السحر ، قال : إن رأيت أن لا تسألني عن شيء من أمري ، وتجعل هذه الزيارة بيني وبينك ، إذا أرسلت إليك فعلت ، وهاهنا دراهم تقبلها ، ولا تردّها ولا يضيق بعدها عنك شيء ، فنهضت ، فأخرج إليّ جراباً مملوءاً دراهم .

فدخلتني أريحية الشراب ، فقلت اخترتني على الناس للمنادمة ، ولسرّك ، وآخذ على ذلك أجراً ؟ لا حاجة لي في المال .

فجهدي ، فلم آخذه ، وقدم إليّ الفرس ، فركبته ، وعدت إلى منزلي ، وعيالي متطلعون لما أجيء به ، فأخبرتهم بخبري .

وأصبحت نادماً على فعلي ، وقد ورد عليّ وعلى عيالي ، مالم يكن في حسابنا .

فمكثت حيناً ، لا يأتي إلي رسول الرجل ، إلى أن جاءني بعد مدة ، فصرت إليه ، فعاودني بمثل ذلك الفعل ، فعاودته بالامتناع ، وانصرفت مخففاً ، فأقبلت إمرأتي عليّ باللوم والتوبيخ .

فقلت لها : أنت طالق ثلاثاً إن عاودني ولم آخذ ما يعطيني .

فمكثت مدة أطول من الأولى^(٢) ثم جاءني رسوله ، فلما أردت الركوب ، قالت لي امرأتي : يا مিশوم اذكر يمينك ، وبكاء بناتك ، وسوء حالك .

فصرت إلى الرجل ، فلما أفضينا إلى الشراب ، قلت له : إني أجد علة تمنعني منه ، وإنما أردت أن يكون رأيي معي .

فأقبل الرجل يشرب ، وأنا أحادثه ، إلى أن انبلج الفجر ، فأخرج الجراب ، وعاودني فأخذه ، فقبل رأسي ، وشكرني على قبول برّه ، وقدم إلي الفرس ، فانصرفت عليه ، حتى انتهيت إلى منزلي ، فألقيت الجراب .

فلما رآه عيالي سجدن لله شكراً ، وفتحناه ، فإذا هو مملوء دنانير . فأصلحت منه حالي ، واشتريت مركوباً ، وثياباً حسنة ، وأثاثاً ، وضيفة قدّرت أنّ غلتها تفي بي ، وبعيالي بعدي ، واستظهرت على زماني ببقية الدنانير .

وانثال الناس علي ، يظهرون السرور بما تجدد لي ، وظنوا أنّي كنت غائباً في انتجاع ملك^(٣) ، فقدمت مثيراً ، وانقطع رسل الرجل عني .

فبينما أنا أسير يوماً بالقرب من منزلي ، فإذا ضوضاء عظيمة ، وجماعة مجتمعة .

فقلت : ما هذا ؟

قالوا : رجلٌ من بني فلان ، كان يقطع الطريق ، فطلبه السلطان ، إلى أن عرف خبره ها هنا ، فهجم عليه ، وقد خرج على الناس بالسيف ، يمنع نفسه .

فقربت من الجمع ، وتأمّلت الرجل فإذا هو صاحبي بعينه ، وهو يقاتل العامة ، والشرط ، ويكشف الناس فيبعدون عنه ، ثم يتكاثرون عليه ويضايقونه .

فنزلت عن فرسي ، وأقبلت أقوده حتى دنوت منه ، وقد انكشف الناس عنه .

فقلت : بأبي أنت وأمي ، شأذك والفرس ، والنجاة ، فاستوى على ظهره ، فلم يلحق .

فقبض علي الشرط ، وأقبلوا علي ، يلهزون^(٤) ، ويشتموني ، حتى جاءوا بي إلى عيسى بن موسى^(٥) ، وهو والي الكوفة ، وكان بي عارفاً .

فقالوا : أيها الأمير ، كدنا أن نأخذ الرجل ، فجاء هذا ، فأعطاه فرساً نجاً عليه .

فاشتد غضب عيسى بن موسى ، وكاد أن يوقع بي ، وأنا منكر لذلك .

فلما رأيت المصدوقة^(٦) ، قلت أيها الأمير ، أدني إليك ، أصدقك .
فاستدنانني ، فشرحت له ما كان أفضت بي الحال إليه ، وما عاملني به الرجل ،
وأني كافأته بجميل فعله .

فقال لي سرّاً : أحسنت ، لا بأس عليك .

ثم التفت إلى الناس فقال : يا حمقى ، هذا يتهم ؟ إنما لفظ حافر فرسه حصاة ،
فقاذه ليرجحه ، فغشيه رجل مستقتل ، بسيف ماض ، قد نكلتم عنه بأجمعكم ، فكيف
كان هو يدفعه عن فرسه ؟ انصرفوا ، ثم خلى سبيلي .

فانصرفت إلى منزلي ، وقد قضيت ذمام الفتى ، وحصلت النعمة بعد الشدة
وأمنت عواقب الحال ، وكان آخر عهدي به .

ARCHIVE
http://Archiakhrir.com
قراءة نقدية

لقصة « جزاء الإحسان »

كاتب هذه القصة القاضي التنوخي ، واسمه المحسن بن علي ، وكنيته أبو علي .
وهو من أدباء القرن الرابع الهجري (ولد عام ٣٢٧ هـ ، وتوفي عام ٣٨٤ هـ) وقد
ولد ونشأ في البصرة ، وتولى القضاء في الأقاليم القريبة منها ، وفي آخر حياته رحل إلى
بغداد ، وبها توفي . وكان يرأسل أبا العلاء المعري ، وقد وجّه المعري إليه إحدى
قصائده .

والقاضي التنوخي ، مع وظيفته الشرعية « القضاء » كان أدبياً شاعراً ظريفاً ،
بعيدا عن التزمت ، يحب الحياة ، ويؤمن بالتجربة والخطأ ، ويميل إلى التسامح

والعطف على الضعف الإنساني . وقد ألف كتابا سماه : « الفرج بعد الشدة » ، روى فيه عددا كبيرا من القصص والأخبار والطرائف والأشعار ، التي تصور دائما حادثة أليمة يعجز الإنسان عن التغلب عليها ، ويوشك أن يصل إلى درجة اليأس ، وفي هذه اللحظة يأتي الفرج ، فينقلب العسر إلى يسر ، والخوف إلى أمن ، واليأس إلى أمل ، والهزيمة إلى نصر . وانتقاء قصص وأخبار الكتاب على هذا الأساس (شدة تتحول إلى فرج) يقترب كثيرا من فن القصة القصيرة الحديثة ، التي تبنى عادة على (أزمة يعقبها حل) .

وقصة « جزاء الإحسان » إحدى قصص « الفرج بعد الشدة » ، وقد تحقق فيها الشرط الفني مرتين : فقد وقع الرجل النديم في شدة ، حين أهمله الناس فواجهت مهنته الكساد ، حتى عانى مع أسرته من الفقر ، ثم جاء الفرج على يد شخص تذكره ، فأرسل إليه ليناديه ، ومنحه هبة مالية سخية . ثم وقع هذا الشخص نفسه في شدة ، وذلك حين حاصرته الشرطة ، وأوشكت أن تقبض عليه ، وراح يدافعهم عن نفسه ، وقد تجمع العامة فأعانوا الشرطة وبذلك استحكمت الدائرة من حوله وأصبح الإمساك به أمراً مؤكداً ، وهنا يظهر النديم القديم ، فتتحول الشدة إلى فرج ، لأنه أعطاه الأداة التي مكنته من كسر الدائرة ، والفرار . وقد أراد القاضي التنوخي من سوق هذه القصة المحور الأول دون الثاني ، والسطران الأخيران من القصة يؤكدان ذلك ، إذ يقول النديم ، بعد أن عفى عنه والى الكوفة تقديرا لشهامته ، وتعريض نفسه للتهمة والعقوبة في سبيل الوفاء وردّ الجميل : « فأنصرفت إلى منزلي ، وقد قضيت ذمام الفتى ، وحصلت النعمة بعد الشدة ، وأمنت عواقب الحال ، وكان آخر عهدي به » .

ومع أننا لا نستطيع أن نطالب أدباءنا القدماء بكتابة القصة القصيرة وفقاً للأصول الفنية الحديثة لهذا الفن ، لسبب منطقي وهو أن هذه الأصول لم تكن معروفة للأديب العربي ، أو غيره من الآداب القديمة السائدة في ذلك العصر ، فإننا نجد قصة « جزاء الإحسان » تحقق أهم هذه الأصول الفنية ، بما يضمن لها تكامل البناء ، ووضوح الهدف ، والقدرة على الإقناع ، والاحتفاظ بتشوقنا وتطلعنا إلى النهاية ، منذ قراءتنا للفقرة الأولى .

قامت الحكاية في داخل القصة (أي تتابع الحوادث الجزئية من البداية إلى النهاية) على شخصين : النديم ، والشاب قاطع الطريق ، ولكنها أعطت الأهمية الأولى للنديم ، إذ تبدأ به ، وتنتهي به ، كما أنه يتولى تعريفنا بما جرى ، من وجهة نظره ، ومن خلال مشاركته ، وسنرى أنه الصانع الأهم لتطوير الحكاية .

فكيف رسمت هذه الشخصية ؟

في البداية نجد راويا يحكي : « بلغني أنه . . » وهذه طريقة عربية أصيلة في تقديم القصص والأخبار . ثم تتحدد صفات الشخصية بشكل عام : « من أهل الأدب والظرف » ، وبعد أن نتعرف على حالة العسر والضحك التي عاشها ، حتى إنه كان يأكل من عمل زوجته وبناته ، وهو غزل الصوف وبيعه ، تحدث « حركة » مفاجئة طال انتظاره لها ، إذ جاء من يطلب منادته ، ولكنه لا يحسن اغتنام الفرصة المتاحة ، فقد ضعفت سيطرته على نفسه بسبب استمتاعه بالجلسة التي اشتاق لها طويلا ، فغلب عليه أدبه وظرفه ، وهما صفتان مقررتان له بطريق السرد في أول القصة ، وهنا نجد الدليل العملي على تمتعه بهما ، إذ لم يرد أن يبدو أقل من شريكه في الجلسة ، وأن يأخذ منه أجرا على منادته ، لقد فضّل صفة « الصديق » على صفة « النديم » ، وبخاصة أن الآخر كان أدبيا ظريفا أيضا ، فصحبته أعز من الانتفاع منه ، يقول عنه : « فما خضت في شيء إلا سبقتني إليه » . وكما غامر هذا النديم ، بتجاهل حاجة عياله إلى النفقة ، ولم يرد أن يغض من قيمة نفسه أمام جلسيه ، وتكرر منه ذلك ، حتى وضع نفسه أمام الأمر الواقع وحلف بالطلاق ليتغلب على رغبته في أن يكون على مستوى جلسيه كرما وأريحية وشهامة ، فإنه غامر بمغامرة أخرى أشد خطرا ، حين قدّم فرسه لرجل مطارد ، أمام الأَشهاد ، مما يمكن أن يؤدي به إلى السجن ، وربما ماهو أكثر ، باعتباره شريكا متواطئا مع قاطع الطريق .

وإذاً فإن شخصية النديم قد رسمت بعناية ، بالوصف في البداية ، والفعل بعد ذلك حين امتنع عن أخذ الهبة المالية أكثر من مرة ، والتحليل أيضاً ، إذ عبّر عن دوافعه الداخلية التي جعلته يرفض مديده ، رغم حاجته الشديدة ، وحاجة عياله .

كذلك رسمت شخصية قاطع الطريق الشاب بطريقة جديدة ، فقد يتوقع القارئ أن يكون هذا الصنف من الرجال فظا بغيضا قاسيا دموي المزاج ، ولكن هذا الشاب كان على عكس ذلك ، ويكفي أنه الوحيد الذي تذكر هذا النديم الذي تجاوزه الزمن ، وكسدت بضاعته ، فأرسل إليه ، وأكرمه ، ثم إنه على قدر من الثقافة والظرف والأدب ، وفي مشهد الختام فإنه لم يتقدم إلى النديم ليطلب معونته ربما خوفا عليه وتجنباً لإحراجة ، أو لأنه لا يريد أن يتقاضاه ثمن معروف قديم ، وهذه كلها صفات تجعل منه شخصية محبوبة قريبة إلى النفس ، ولعلنا تمنينا له أن يتمكن من النجاة بنفسه ، وشكرنا للنديم شهرته ، وهذا ما حدث أيضا من وإلى الكوفة ، برغم أن عمله المنوط به في المدينة يحتم عليه أن يعاقب النديم .

إن تصوير قاطع الطريق الشاب بهذه الصورة المقبولة ، بل المحبوبة ، تشير إلى اتساع أفق الأديب العربي ، وواقعيته في الكشف عن نوازع النفس الإنسانية وتصويرها تصويراً أميناً ، فليس بالضرورة أن يكون كل لص شريرا بالفطرة ، وفظا في المظهر ، وجلفا في الإدراك والتعبير . لقد تحرر الأديب العربي في هذه القصة من التصوير النمطي الجاف ، فكان بارعا ، وواقعيًا في هذه القصة ، وفي تصوير هاتين الشخصيتين بصفة خاصة .
<http://Archivebeta.Sakhril.com>

لقد احتفظ الكاتب بعنصر التشويق مستمرا من بداية القصة إلى نهايتها ، فما نكاد نعرف على النديم ، ومشكلته مع الناس ، حتى يظهر الحل في الأفق ، ولكن الفرصة تضيق مرتين ، ثم تتحقق ، وتستقر أوضاع الرجل ، ويأخذ مكانه في المدينة ، بفضل ثروته ، أعلى بكثير مما كانت له أيام كان يعيش على الهدايا والألطف . وقبل أن نشعر بأن القصة اكتملت ، وأنها يمكن أن تتوقف عند هذه المرحلة ، يدفع الكاتب إلينا بمشهد الختام ، وفي هذا المشهد يتبادل النديم والشاب مواقعيهما : فالآن صار النديم قويا ، ثريا ، آمنا ، وأخذ الشاب موقع المطارد المحاط بالعداء ، فهل يلتقيان على المؤازرة وبذل العون ، كما حدث في المرة الأولى ؟ وإذ يتم ذلك ، يبقى لدينا تطلع وتشوق إلى معرفة مصير النديم ، وهنا تبدأ لحظة التنوير - ومن المؤكد أن القاضي

التنوخي لم يسمع بهذا المصطلح الحديث ، من مصطلحات فن القصة القصيرة ، ومع هذا فإن حسه الفني السليم هداه إلى تركيب القصة على أسس جمالية صحيحة - وهذه اللحظة تبدأ بوقوف النديم أمام الوالي (عيسى بن موسى) ورؤية أداة الضرب (المصدوقة) وتيقنه من أن العقوبة نازلة به لا محالة ، فلم يكن أمامه إلا أن يقول الصديق ، ويحكي القصة كاملة . . وتأتي المفاجأة ، وهي مع هذا متوقعة ، لأنها تعبر عن النفسية العربية التي تهتز للوفاء ، ولا تعاقب على الشهامة ، حتى بهذا المعنى المنحرف . . فيحظى النديم بالعفو ، وينال رجال الشرطة التقرير واللوم .

يمكن أن نجد في هذه القصة دلالات اجتماعية وحضارية ونفسية متعددة ، وبهذه العقلية ينبغي أن نقرأ القصص والأخبار التراثية ، فهي تدل على وجود أشخاص مهتهم الترفيه عن الناس - القادرين بالطبع - برواية الطرف والقصص والأسمار ، ونيل هداياهم في مقابل ذلك ، وفي هذا دليل على الرقي الحضاري والرخاء بشكل عام . ثم نرى كيف انقلب الحال على هذا الرجل النديم ، ولسنا نعرف هل حدث هذا لوجود أزمة اقتصادية جعلت المتعاملين معه ينصرفون عنه توفيراً للمال ، أو أن أشخاصاً جدداً ظهرُوا وأخذوا مكانه ، فلم يعد أمامه إلا الانزواء ، كما يحدث للفنانين في عصرنا . والاحتمال الأول أقوى ، لأننا نشعر بأن الأمن لم يكن راسخاً ، فهاهوذا قاطع الطريق يملك ثروة ، ويقيم في موقع قريب من المدينة ، بل ينزل إلى شوارعها ، ويتصدى لشرطتها ، ويتمكن من الفرار .

وفي القصة دلالة على جانب سيكولوجي ، يتصل بالنفس العربية وفهمها للقيم ، وبخاصة قيمة الوفاء والشهامة ، فعلى الرغم من أن الشاب قاطع طريق ، خارج على النظام علانية ، فإن النديم لم يفرق بين الإحسان لشخصه ، والإساءة إلى المجتمع !! وإذا كان النديم لديه بعض العذر ، فما هو عذر الوالي الذي تناسى دوره الأساسي في حماية المجتمع ، وعطف على هذا التفسير القاصر لمعنى الوفاء ؟

ولسنا نطالب القاضي التنوخي بأنه كان يجب عليه أن يحمل النديم على المشاركة في عملية القبض على الشاب ، فهذا - لو أنه حدث - تزيف للحقيقة النفسية للعربي ،

وإفساد لتكوين شخصية النديم كما رسمها في أول القصة . وهذا يعني أنه وفق إلى حد كبير .

الهوامش

- (١) اشتمل بالثوب : تلفف به وأداره على بدنه .
- (٢) الأوّلة : لغة بغدادية ، بمعنى الأولى ، والبغداديون الآن يقولون الأوّلية : والأولانية ، وهذه الصيغة الأخيرة مستخدمة في مصر ، وبلاد عربية أخرى كثيرة .
- (٣) هذا من الاستعارة لأن الانتجاع يكون للمرعى .
- (٤) اللهز : الضرب بالكف على القفا .
- (٥) عيسى بن موسى أمير عباسي ، كان ولي عهد المنصور قبل أن يولى المهدي العهد .
- (٦) المصدوقة : أداة التعذيب والضرب .



ابتسامة باهتة

لأنني أخاف أن أنهار في مجالس السمار
أنتزع ابتسامة باهتة الألوان ضحلة القرار
من وجهي المنسوج من عناكب الغبار
أشد كل كلمة أقولها من صخرة مشدودة إلى جدار
ألقي بها موءودة .. جوابها ازورار .
انظر في الوجوه خلسة .. فأقرأ الأنظار
النظرات في العيون عار
النظرات في العيون عار !!
« الفارس الذي انهزم ..
هذا الذي كان له وكان
اليوم لم يعد له هنا مكان »
وتعبر الوجوه بعدها سحابة رقيقة من الندم
تدوسني ألف قدم
سنايك الخيل ودقات الطبول
دوامة .. دوامة وألف غول
سحابة ثقيلة من الألم
تمطر فوق صدري الحزين ألف ليتني وليتني
فتنبت الظنون والأشواك ... لانني
لكنني .. أقطعها أقتلها لأنني ..
أخاف أن أنهار في مجالس السمار .

شعر
د. محمد
حمادة

مقامات

بريع الزمان الطمذي

وأثر البيئة فيها

بقلم: د. محمد محمود تاسم نوفل

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

إن للبيئة أثرا واضحا في كل فن أدبي على مر العصور ، وهذه ظاهرة معروفة في عالم الأدب أينما وجد وحيثما كان . ولا غرابة في ذلك مادام الأديب يترجم أحاسيس نفسه في الزمان والمكان اللذين يعيشهما . ومن يطلع على أدب أمة من الأمم وفي عصر من العصور ، فإنه ولا شك سيخرج بنتيجة صادقة لما نحن بصددده ، وكما قيل فالوعاء ينضح بما فيه . ونحن إذا تتبعنا أدب أمة من الأمم ، شعرها أو نثرها ، فإننا نجد الحقيقة ماثلة تماما أمامنا . فعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإن الشعر الجاهلي كان يمثل حياة العرب في صحرائهم وبدواتهم بكل ما فيها من خشونة وشظف عيش ، لذا جاء شعر الشعراء آنذاك مناسبا لروح تلك الحياة في ذلك المجتمع وكذلك نثرهم ، ثم نجد التطور والتحويل في شعر الشعراء وخطب الخطباء في العصر الاسلامي ، حيث جاء مسائرا للروح الاسلامية الجديدة عند العرب ، فتخلى الشعراء والخطباء وغيرهم عن

تلك المعاني الجاهلية واستبدلوها بمعان إسلامية جاء بها الدين الحنيف . ولما كان العصر الأموي ، فإن الشعر والنثر جاءا ملائمين لروح ذلك العصر بكل ما فيه من عصبية قبلية ثارت ثائرتها في ذلك العصر وبكل ما فيه من مناحرات سياسية وقبلية ، وتبريرات دينية . وما ذلك إلا نتيجة لظهور مثل هذه الأشياء في ذلك العصر . ثم كان التغيير الشامل في العصر العباسي ، ذلك التغيير الذي شمل كل شيء حتى طريقة العيش والكلام ، فجاء الأدب مسائرا لركب الحضارة الجديدة ومختلفا تماما عما ألفه الناس فيما مضى ، فظهرت شتى ألوان المحسنات اللفظية والتأنق الزائد في كل شيء حتى في المعاملات والكلام لذا جاء الأدب ليعبر عن هذه الروح المستحدثة فكان خير ترجمان للبيئة الجديدة التي أثرت تأثيرا واضحا في الشاعر والخطيب والراوي والعالم والأديب والوزير والخليفة والسوقي . فأثبت الشعراء وغيرهم تلك الطوابع الجديدة لبيئة ذلك العصر في شعرهم وأدبهم ، حتى غدا أدبهم مرآة عاكسة لروح ذلك العصر وغلالة تلك البيئة . ومن هؤلاء الأدباء كان العلامة الشيخ أبو الفضل أحمد بن الحسين ابن يحيى بن سعيد الهمداني المعروف ببديع الزمان الهمداني صانع المقامات الهمدانية ، وواضع الأسس المتينة لهذا الفن الأدبي الرفيع ، فهو الذي أظهر قواعد هذا البنيان الأدبي الشامخ ، بعد أن وضع حجر أساسه العلامة أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد ، ثم جاء بعدهما من أضاف زخارف وبدائع لهذا البنيان الأدبي العظيم ، فكان أبو محمد القاسم الحريري ، والغزالي وابن نايقا والامام الزمخشري ، والأسواني (جلال الدين أحمد بن علي الزبيري المغربي الأسواني المتوفى سنة ٥٩٥هـ) ، وأبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن علي الجوزي ، والعلامة أحمد بن أبي بكر بن أحمد الرازي المعروف بالحنفي ، والشاب الظريف (الامام شمس الدين المعروف بالشاب الظريف المتوفى سنة ٦٨٧ هـ) ، وابن الصيقل الجزري (أبو الندى محمد بن نصر الله ابن الصيقل الجزري المتوفى سنة ٧٠١ هـ) ، والكاظمي (ظهير الدين أبو الحسن علي ابن محمد محمود بن الكاظمي المتوفى سنة ٧٠٠ هـ) والصفدي (الحسن بن أبي محمد عبدالله الملقب بجلال الدين الصفدي) ، وابن المعظم (العلامة بدر الدين أبو المحامد أحمد بن المعظم بن المختار الرازي) ، وابن الوردي (الشيخ العلامة زين

الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن عمر ابن الوردى المتوفى سنة ٧٤٩هـ) ،
والفلقشندي صاحب كتاب صبح الأعشى وقد كتب مقامته سنة ٧٩١ هـ ، وشمس
الدين محمد القواس الحلبي ، وشيخ علماء مصر في القرن العاشر جلال الدين
السيوطي ، وشهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة ١٠٦٩هـ (وهو أحمد بن محمد بن
عمر) ، والسويدي (شهاب الدين أحمد بن أبي البركات السويدي حيث كتبها سنة
١١٧٩ هـ) ، وشهاب الدين الكريدي (وهو العالم شهاب الدين أبو الكمال أحمد بن
ابراهيم بن أحمد الرسمي الكريدي المتوفى بالقسطنطينية سنة ١١٩٧ هـ) ،
والشيرازي ، وعصام الدين عثمان أفندي العمري الموصلية المتوفى سنة ١١٨٤ هـ .
كل هؤلاء العلماء قد جاءوا بعد البديع الهمداني وصنعوا مقامات تراوحت بين القلة
والكثرة عندهم ، وكل واحد منهم كان يتكئ تماماً على سابقه ، فينهل من معينهم
ويأخذ من أسلوبهم ومعانيهم وطريقة حوارهم . وقد اختلفوا في موضوعات مقاماتهم
كل حسب بيئته التي يعيش فيها ، بالإضافة إلى البيئة النفسية لكل واحد منهم
والظروف التي عملت فيها المقامة . وهناك مؤلفون آخرون غير ما ذكرت ، عملوا
مقامات كثيرة ولا يتسع المجال لذكرهم هنا ، يضاف إلى ذلك عدد كبير من أدباء
الأندلس والمغاربة الذين تفتنوا في هذا البناء الأدبي الشامخ ، حيث عارضوا أدباء
المشرق في هذا الفن الرائع ، لاسيما وأن فن المعارضات كان منتشرًا بينهم على نطاق
واسع ، فمن أراد الاستزادة لهذا الفن فليراجع كتابنا الخاص بهذا الموضوع .^(١)

وكل عالم وأديب من ذلك الرعيل قد عمل مقاماته بوحى من بيئته ومجتمعه الذي
عاش فيه ، فكان خير مترجم لروح ذلك العصر ، وخير قاص وواصف لكثير من
عاداته وتقاليده أهل ذلك الزمان وإن ما يهمننا في هذا البحث المتواضع هو البيئة وأثرها
في عصر بديع الزمان الهمداني ، ومدى تأثيرها على مقامات الهمداني . وهذا ما
سنتناوله في بحثنا هذا إن شاء الله تعالى . وقبل الشروع بتقصي هذه الآثار ، يحسن بنا
أن نرجع إلى جوهر المقامات نفسها لتتعرف على اسمها في اللغة وطريقة نسجها ،
والنهج الذي سار عليه البديع الهمداني في أسلوبها ، ومصدر موضوع قصتها .

أصل المقامات :-

وردت أحاديث مختلفة حول أصل المقامات ، وحول أول من عملها . فمن قائل إن أصلها فارسي أو غير ذلك ، وهذا كلام مردود على قائله ، استنادا إلى قول القاضي حميد الدين أبي بكر بن محمود البلخي المتوفى سنة ٥٥٩هـ ، حيث صرح في مقدمة مقاماته المعروفة بمقامات حميدي (أنه ترسم في مقاماته خطي الحريري والبديع ، وأنه أراد أن يدخل هذا الفن إلى اللغة الفارسية حتى يعرف به مواطنه ، وحتى يحفزهم للتعرف على البلاغة العربية والفارسية معا) ^(٢) . كما ذكر بروكلمان (أن هذا الفن انتقل بفضل بديع الزمان إلى اللغة الفارسية) . ^(٣) ويقول الدكتور زكي مبارك ^(٤) (المعروف أن بديع الزمان الهمداني هو أول من أنشأ فن المقامات ، ولم أجد فيمن عرف من رجال النقد من ارتاب في سبق بديع الزمان إلى هذا الفن) .

وفي هذا اثبات من أن المقامات عربية المنشأ والمبتكر ولم يسبق العرب إليها أي أمة ، وإنما كانت الأمم الأخرى عالة على مقامات الهمداني والحريري وغيرهما . غير أن هناك قولاً بأن ابن دريد هو أول من ابتدعها ، وجاء الهمداني فعارضه بمقاماته ، ونستند في قولنا هذا على ما جاء في كلام أبي اسحق الحصري حين عرض لكلام بديع الزمان ^(٥) » . . . ولما رأى (الهمداني) أبا بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي أغرب بأربعين حديثاً وذكر أنه استبطنها من ينابيع صدره . . . ، عارضها بأربعمئة مقامة في الكدية تذوب ظرفاً وتقطر حسناً . المهم أنها عربية المنشأ باتفاق جميع الأدباء والنقاد إلا من وجد على العرب ، ورأى أن يسائر ركب بعض المستشرقين أو غير العرب .

وحقيقة الأمر ، وإن كان الحصري قد أثبت عروبتها ، إلا أننا قد وجدنا النقاد والأدباء الأولين والآخرين ، قد تشابه كلامهم حول عدد مقامات الهمداني ، فلم يزيدوها على إحدى وخمسين مقامة ، وهذا ما يغاير كلام الحصري بالنسبة لعددها . ولعل الحصري قد خلط بينها من حيث العدد عندما كانت تخرج المقامة الواحدة فتروى على مراحل ، فمن هذا يمكن أن يكون الأمر قد أشكل عليه ، فعد أجزاء المقامة الواحدة ، مقامات منفصلة وتامة . وعلى كل حال ، فأحاديث ابن دريد ليس لها بطل

كما هو الحال في مقامات الهمذاني أو الحريري أو عند أكثر أصحاب المقامات . يقول الدكتور محمد رشدي حسن : (٦) « . . هذا الاختلاف يتجلى في أن أحاديث ابن دريد ليس لها بطل ، ومقامات الهمذاني لها راوية وبطل ، كما أن موضوع الهمذاني واحد في كل مقاماته ألا وهو موضوع الكدية ، لكن الموضوعات تختلف بين حديث وآخر عند ابن دريد ، وكان هدف ابن دريد لغويا بحثا ، ولكن هدف الهمذاني كان اصلاح المجتمع عن طريق عرض مشكلات مختلف الطبقات » .

وفوق ذلك ، فإن أبا محمد القاسم الحريري يذكر صراحة أن البديع الهمذاني هو الذي ابتدع المقامات ، وقد وصفه بأنه علامة همذان ، كما صرح بأنه هو نفسه قد أعجب بها فيقول : « . . إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع ، وإن لم يدرك الظالع شأو الضليع » . وهذا القول ورد في أول حديثه ومبتداه عن نيته في عمل المقامات وقد ترجمت المقامات العربية إلى الفارسية كفن مبتدع جليل ، حرص الفرس على عمل مثله والاطلاع عليه ، فكان ماكان من القاضي حميد الدين الذي عمل مقاماته المعروفة بمقامات حميدي . كما دخلت المقامات إلى الأدب العبري ، حيث قام بترجمتها والعمل على غرارها الأديب ابن شلومو الحريزي . فقد ترجم مقامات الحريري ، وأنشأ على غرارها ما يقرب من خمسين مقامة سماها (سفر تحكموني) أي كتاب الحكمة ، حيث أودعه كثيرا من آيات التوراة . وحقيقة الأمر ، أن أول من عمل مقامات بعد الهمذاني هو الشيخ أبو نصر ابن نباتة السعدي المتوفى سنة ٤٠٥هـ ، ثم جاء بعده ابن نايقا (عبدالله بن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٨٥هـ) ثم جاء الحريري فصير فن المقامات شريعة أدبية . (٧)

المعنى اللغوي للمقامة

جاء في لسان العرب ما يتعلق بمعنى المقامة قوله : (٨) « المقام موضع القدمين ، قال أبو الدُّقَيْش : هذا مقام قَدَمَي رباح غُدوة حتى دَلِكْتُ رباح » . والمقام والمقامة الموضع الذي تقيم فيه . والمقامة (بالضم) الاقامة ، والمقامة (بالفتح) المجلس

والجماعة من الناس . وأما المقام والمقام ، فقد يكون كل واحد منهما بمعنى الإقامة ، وقد يكون بمعنى موضع القيام ، قال تعالى : ﴿ لَا مَقَامَ لَكُمْ ﴾ أي لا موضع لكم ، وقرئ : ﴿ لَا مَقَامَ لَكُمْ ﴾ أي لا إقامة لكم وقوله تعالى : ﴿ حَسُنْتَ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ أي موضعاً ، قال لبيد :

عفت الديار محلها فمقامها بمى تأبد غولها فرجامها
وهذا يعني الإقامة ، وكقول الله تعالى : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ﴾ أي مجلس حسن وإقامة طيبة . والقامة جماعة الناس ، وتعني قامة الرجل والانسان بوجه عام ،^(١٢) ويقال للجماعة يجتمعون في مجلس مقامة ، قال لبيد بما يدل على أن معناها الجماعة السادة على المجاز :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم جنٌ لدى باب الحصر قيام
وقال زهير بن أبي سلمى :

وفيهـم مقامات حسان وجوههم وأندية يتأبها القول والفعل

ARCHIVE

http://ArtaSakhi.com

المعنى الاصطلاحي ودوافع عمل المقامات

وفي المعنى الاصطلاحي فإنها الحديث الذي يدور في المجلس ، قال بعض الأعراب : (مقاماتنا وقف على الحلم والحجي) ، كما تعني اسماً لموضع القيام . كقول الله تعالى في سورة البقرة : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى ﴾ . وقد جعل البديع الهمذاني مقاماته على شكل أحاديث خالية من العقدة أو الحبكة ، أو هكذا جاءت ، وذلك ليقدمها إلى تلاميذه ليتعلموا بها أساليب اللغة العربية . وتعني أيضاً العظة ، حيث جاءت بهذا المعنى في قول الهمذاني في المقامة الوعظية : « فاصبر عليه إلى آخر مقامته » . ويقول الزيات :^(١٣) « المقامة حكاية قصيرة أنيقة الأسلوب تشتمل على عظة أو ملحّة » .

فالغرض إذن من وضع المقامات كان للتعليم ضمن أحاديث منمقة ، وفي حوار

قصصي بديع علما أن القصة ليس عماد المقامات ، وإنما عمادها وأساسها لغايتها التعليمية الأسلوب الرصين والألفاظ المنتقاة ، وما يجول بينها من محسنات لطيفة كالسجع والازدواج والجناس والطباق ، وغير ذلك مما تفنن في إخراجه البديع الهمداني ، ليغطي بفنه هذا بيئة غصت بمختلف ألوان العيش ، لما خالطها من أصناف البشر الذين تباينوا في كل شيء مما خلق مستويات للعيش نتج عنها انتشار الكدية لدى طائفة عريضة من المجتمع ، كان لها الأثر الكبير في صوغ مقامات الهمداني لتأثره الشديد من هذه الكدية وأهلها ولاطلاعها على مختلف حيلهم وألاعيبهم ، هذا الاطلاع الذي كان مصدره الأحاديث العامة والخاصة ، ثم ما كان منظورا بالعين ، إلى جانب التفاتات للأزمان السابقة لعصره ، وما تناقلته التراجم من قصص الأمم الأخرى . لذا نجد البديع الهمداني يصف المكدين وأعمالهم على لسان الخطيب والواعظ والأمير والسوقي وأهل الخاصة ، والناقد والمتحدث وصاحب الحيلة ومبتدع الأحاجي والألغاز والشاعر والأديب . يقول الدكتور شوقي ضيف : ^(١٤) « فن المقامة من أهم فنون الأدب العربي ، خاصة من حيث الغاية التي ارتبطت به وهي غاية التعليم وتلقين الناشئة صيغ التعبير ، وهي صيغ حليت بألوان البديع وزينت بزخارف السجع » . وكانت تقدم للناشئة في مجالس خاصة ، لذا عنت المجلس أيضا ، قال تعالى : ﴿ أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا ﴾ فجاءت وكأنها مرآة عاكسة لأنماط العيش وكيفية التعامل بين الناس ، وحمّلت ماشاع وانتشر بين الأوساط الشعبية والزرسمية من صنوف العيش وفن الأدب ، وفي أسلوب يسمو ويرقى إلى قمة الاستعمالات الأدبية ، ويسفل ويتدنّى أحيانا ليناسب المستوى الشعبي في قوالب اتسمت بالسخرية والاستهزاء حيناً ، وتصنع الوقار والحشمة حيناً آخر . كما ترجم أحاسيس الناس وانفعالاتهم لما كان يغشاهم من نكد وهم وغم نتيجة العصبيات بأنواعها والشعوبية والحسد وسوء الانتقام ، ثم ذلك الفجور الذي كان يستفحل بين الحين والآخر ، وكأن الناس قد أصبحوا في جهالة جهلاء وفتنة عمياء لم يسلم منها أحد ، حتى البديع الهمداني الذي اكتوى بنار الشعوبية فنجده يرد على أحد الشعوبيين الذين هجوا العرب ، فيقول البديع في رده : ^(١٦)

تريد على مكارمنا دليلا متى احتاج النهار إلى دليل
 ألسنا الضاربين جزى عليكم وأن الجزى أولى بالذليل
 متى قرع المنابر فارسي متى عرف الأغر من الحجل
 متى عرفت - وأنت بها زعيم - أكف الفرس أعراف الخيول
 فأجد من أبيك إذا انتهينا عرا كالليوث وكالنبول

والأبيات دليل واضح على عروبة الهمذاني ورد عن قول القائلين بأنه من بلاد فارس ومن همذان أصلا وفصلا ، وهم يرون من وراء ذلك نفي مقدرة العرب على صنع المقامات . والحقيقة أنه عربي أكيد في عروبه فهو أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى ، ولد بهمذان سنة ٣٥٨ هـ ، وأصله عربي من أسرة كريمة استوطنت تلك الديار ، يقول عن نفسه : « إني عبد الشيخ ، واسمي أحمد ، وهمذان المولد ، وتغلب المورد ومضر المحتد » . (١٧)

وخلاصة القول فإن من دوافع صنع المقامات من قبل البديع الهمذاني ، هو ذلك التناقض الشديد في المجتمع الإسلامي في عصره لاختلاف أمزجة وأشربة أهل ذلك المجتمع الذين ينتمون إلى أعراق مختلفة . فصور البديع ذلك المجتمع في مقاماته بكلام بليغ خينا ، ومردول حيناً آخر وما الكلام المرذول إلا في تلك التعبيرات الفاحشة التي أثبتتها البديع الهمذاني ، وحقيقة الأمر أنها كانت مما يستعمل بين الناس ، تماماً كما نرى في عصرنا وفي كل عصر من كلام بذيء مردول يتفوه به الناس في المخاصمات والمهارات وعند المزاح وفي المجتمعات الشعبية ، وأدب الأمة ، أي أمة إنما يكون بشعرها ونثرها . فطالما صور الشعراء هذه الظواهر في شعرهم ، كذلك صورها الأدباء في نثرهم ومنهم بديع الزمان الهمذاني . يقول الدكتور يوسف نور عوض : « فلم يكن غريباً والحال على ما هي عليه أن ينتزع بديع الزمان صور بطله من هذا الواقع البائس العجيب » . (١٨)

فالواقع العجيب هذا ، خرج البديع في قصص ذات أشكال مختلفة ، منها ما حمل الحقيقة والواقع ، ومنها ما كان ضرباً من الخيال ، وصل إليه إما من خياله هو ،

وإما ما كان يروى بين الناس في انديتهم ومجتمعاتهم وفي مجالس الخلفاء والأمراء والولاة ، وكان يمت بصلة إلى أحاديث الأمم الأخرى ، كالفرس والهنود والروم والأغريق والنبط والبربر والقبط والأحباش وغيرهم . وهذا ما كان شائعا عندهم في أزمان بعيدة ، فكسا الهمداني تلك القصص والأساطير أثوابا ملائمة لها ، فأخرجها ضمن دياجة معقولة وفي ألفاظ جزلة متآلفة ، وقدمها في شكل تعليمي للأخذ بيد الناشئة والمتعلمين إلى مراتب العلو والمعرفة ، مع التمسك بفصيح القول وسماحة اللفظ ، وَقَدَّرَ الكلمات على أقدار المعاني . ولا ننكر فضل المقامات في ناحية أخرى ، فقد ساعدت على ابتكار فن القصص الشعبي ، « وظهر عنصر التهويل والمبالغة في قصص جاء بها آخرون كقصة عنترة والوزير سالم وأبي زيد الهلالي وغيرها ، ثم ما تعاورها من ظهور أعمال البطولة والكرم والشهامة والتنكر في زي أهل الكدية والشحاذين ، أو زي أهل الوعظ والارشاد . ولعل البديع الهمداني قد اتكأ كثيرا على أهل الفاقة والعوز وأهل الكدية في إبراز ما يريد ، وتحميلهم العيب الأكبر في سرد وقائع مقاماته ، وهو متحيز بهذا العمل لأن الكثيرين من الشعراء والعلماء والأدباء قد استعملوا نفس الأسلوب في سبيل الحصول على المال أو ما يريدون ولكنهم قصدوا أبواب الخلفاء وكبراء الناس والبديع واحد منهم ، فقد وصفهم بالالحاح واستعمال كل حيلة كالتعامي وطرق الأبواب بالليل إثارة للشفقة ، ثم التنقل والاغتراب الذي يعد عنصرا مهما في المقامات الهمدانية حتى ولو لم يسافر صاحبها ، شأنه في ذلك شأن الشاعر الجاهلي الذي سار على النهج التقليدي من وقوف على الآثار والدمن ، ومناجاة الديار والأحجار والبكاء ثم وصف الرحلة والراحلة ، ثم الخلوص إلى الممدوح وكل شاعر انتهج الشعر التقليدي ، فلا بد وأن يمر بقصيدته بهذه المراحل ، وهذا ما كان في كثير من مقامات الهمداني وغير الهمداني فلا بد من الاغتراب والتنقل والوقوف على أبواب ضمن اطار من الكدية المريبة ولو لم يتحرك صاحبها من بيته . يقول الدكتور يوسف نور عوض : (١٩) « وهكذا فقد أصبحت الرحلة معلما بارزا في دياجة المقامة ، فبالرحلة يتخير الكاتب البيئة التي تدور فيها أحداث مقامته ، كما أنها تحلي المقامة بنزعة رومانسية تثير الشوق في القارئ الذي يترقب دائما ليرى ما وراء المجهول » . ولعمري

فهذا قريب جدا مما كان يقوم به الشاعر ثم الخلوص الجاهلي ومن نهج نهجه ليشوق القارئ إلى أخبار الرحلة وما فيها من دقيق الوصف للناقة وللرياح وللجفاف أو للمطر وللربيع ، ثم للطريق التي سلكها وما فيها من رمال وجبال ووديان ووحوش ونباء ونعام وضرب وجنادب ، وما يلاقيه من أهوال ومخاطر وشظف عيش . . . إلى آخر هذا الوصف المنسجم مع الرحلة ، وما ذاك إلا ليستدر عطف الممدوح وينال النوال الجزيل ، وهذا العمل من الشاعر إنما هو إلحاح وإلحاف بالسؤال ، ومثله كان الراوي والبطل في مقامات البديع الهمداني . والأمر في هذا كله بالنسبة لمقامات الهمداني لا يعدو كونه (ظاهرة من ظواهر النقد والثورة وكشف العيوب الانسانية والاجتماعية ووضع البديل لها في بعض الأحيان ، ومن هنا تبدو الأهمية الحضارية والتاريخية لهذا الفن) (٢٠) .

ونتقل الآن إلى إبراز أهم الآثار في المقامات الهمدانية والتي تتجلى فيها طوابع البيئة العباسية والعربية بكل التضاريس الاجتماعية ، وكيف ظهر الاعتناء باللفظ أكثر من المعنى ، وكيف ظهر حسن انتقاء الكلمات لتناسب مع بعضها سجعاً ضمن قوالب وأساليب بليغة .

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

طوابع البيئة في لغة مقامات البديع الهمداني :

إن كل أديب أو عالم لابد وأن يتأثر بالبيئة التي عاش فيها أو التي مازال يعيش فيها . وليس في الأمر غرابة أو استهجان ، لأن محيط حياته يعكس عليه آثاراً واضحة إما بطريقة النسيج أو التعبير أو استعمال كلمات دون غيرها أو بالاستشهاد بأمثال مجتمعه أو حكمهم ، مردداً كثيراً من أقوالهم واستعمالاتهم ضمن قوالب لغوية معقولة . وبيئة الأمة ، أي أمة تتأثر تماماً بمعاملها البارزة وتؤثر كذلك على أديبها وأغماط عيشها ، وهذه ظاهرة لا يكاد يفترق عنها أديب من الأدباء . فكيف إذا عنى الأديب أدب بيئته ليكتب عنه ، عندها نجده يعتمد اعتماداً أكيدا على كل ما يدور في محيط حياته سواء أكان هذا لا يزال ماثلاً ويتعامل به ، أم لا يزال يطرق الاسماع وتنقله السنة أهل المجالس في الأيسمار والمتنديات وحلقات الدرس ، وهذا مما يجعله قريب

التناول ومحط أنظار وأفكار أهل الأدب ومثل هذا تعامل به البديع الهمداني وقصده قصدا في مقاماته ، حيث استوحى من العادات والتقاليد القديمة والحديثة ما جعله أساسا لمقاماته لا سيما وأن مجتمع عصره كان خليطا متماوجا من بني البشر . فرأى العجب العجيب في عصره ، وسائر ركب الحضارة والازدهار ، كما عاصر كثيرا من ملامح التصدّع الاجتماعي والأخلاقي في نفس الوقت ، مما أتاح له الفرصة أن يصور كل ذلك تصويرا بارعا ضمن لوحات تكاد تكون ناطقة ، واتسمت باللغة الفصيحة الرصينة ، حيث بذل الهمداني جهدا كبيرا في انتقاء ألفاظه وكلماته لتتناسب سجعاً وازدواجا في قوالب براءة من المحسنات اللفظية البديعة ذات التراكيب العالية ، فانتقى الكلمات انتقاء وجعلها أثوابا موشاة للمعاني مهما كانت رفيعة أو مبتذلة ، المهم عنده حسن الصياغة وبراعة التركيب وتعانق الكلمات في جزالة وفحولة تكاد تكون منقطعة النظير ، مما جعله يشق طريقا ويعبدها لهذا الفن الأدبي الرفيع مهما كان المعنى سوقيا ، فقد عوضه بحسن التعبير وكريم اللفظ ، ومما لا ينكر أن الهمداني قد أبدع في حسن تحكمه بالصياغة مما حفظ روح العصر بكل دقائقه ، وقد أعانه على ذلك كون المقامات من صنع خياله ، وإن كانت تمت للواقع بصلة مغنية ، فترجم أحاسيس الناس وانفعالاتهم ، فهو حقا قد عاش الحياة ولم يمثلها مجرد تمثيل ، وهذه الظاهرة قد يفتقر إليها كثير من أهل الأدب والعلم ، أو قد لا يقوى عليها الكثيرون لذا جعل مقاماته مرآة لعصره وما سبقه من عصور أدبية ، فعكست سبيلا من الحكمة والمثل والشاهد ، ومثلت مقامات الناس كل الناس . ويذكر الدكتور زكي مبارك بعضا من أهداف الهمداني في مقاماته وأهداف من عملوا بهذا الفن فيقول : (٢١) « والذي أراد أصحابه أن يدونوا به بعض الأوصاف عن طريق الحكايات القصيرة ، أو يذيعوا بعض النوادر والفكاهات ، أو يعطوا بعض الجوانب التاريخية صورة مغرضة يخدمون بها بعض الأحزاب ، أو يشرحوا بعض النظريات الفلسفية والأدبية . . وما إلى ذلك مما يشوق القلوب والعقول والأذواق » .

ولعلنا نلمس الجانب التعليمي ماثلا في نسيج المقامات الهمدانية التي حملت شيئا من ثقافات عصر صاحبها وما قبله لا سيما والبيئة بيئة نشاط علمي أملت على الهمداني

أن يتعقب آثار الماضين ونتائج المعاصرين . فعرض إلى المسائل الأدبية والتاريخية ، والمسائل الفقهية والكلامية كتلك التي وردت في المقامة المارستانية . إلى جانب نصائح وعظات استقى معانيها من القرآن والسنة كالمقامة الوصية . فقد ابتدع الهمداني شخصية أبي الفتح الاسكندري كبطل لمقاماته ، وعده النقاد والأدباء الذين تعرضوا للمقامات ، شخصية خيالية شأنه في ذلك شأن أبي القاسم البغدادي الذي ابتدع حكايته أبو المطهر الأزدي (محمد بن أحمد ، الذي يعد من رجال الأدب والمجون في القرن الرابع الهجري) . وقد ذكرهما الدكتور زكي مبارك بقوله : « ونلاحظ أن شخصية أبي القاسم البغدادي وشخصية أبي الفتح الاسكندري من الشخصيات الخرافية ، وصدورها على طريقة التكنية لون من التفخيم أو التلميح » . وفي اعتقادنا أن هناك شخصية حقيقية بهذا الاسم ، وهو أبو الفتح الاسكندري ، وأن هذه الشخصية لها سمات معينة اتسمت بالذكاء والملاحة وسرعة الخاطر وحسن التخلص من المآزق وسرعة الاجابة ، إلى جانب حيوية وهو وفكاهة ، لذا ألصق الهمداني بهذه الشخصية كل ما عن له من أمور تناسبها ، واستعار هذه الشخصية المغمورة وجعل منها بطلا لمقاماته يعزى إليها كل ما يراه مناسبا وجديرا بها . شأنه في ذلك شأن من يلصق كل أحجية أو نكتة بجحا أو بابي نواس ، أو بأي شخصية من الشخصيات المعروفة عند العامة والخاصة ولها علاقة بمثل هذه المقالب أو التحايلات ، فجعل الاسكندري محط نقد للمجتمع الذي يعيش فيه ، حيث رأى مهنة الكدية قد عمت وانتشرت وطبق ذكرها الآفاق ، إلى جانب إبراز بعض الفضائل والخصال الحميدة مقابل ذلك .

ومن طوابع البيئة في مقامات الهمداني عادة الاغتراب والتنقل من مكان إلى مكان ومن بلد إلى بلد آخر في سبيل العلم أو العمل أو الكدية . ونلمس ذلك جيدا في كثير من مقاماته لا سيما المقامة القريضية حيث ورد في حديث عيسى بن هشام قوله : « طرحني النوى مطارحها ، حتى إذا وطئت جرجان الأقصى فاستظهرت على الأيام بضياء أجلت فيها يد العمارة وأموال وقفها على التجارة » . فالسفر والتنقل والاعتراب من عادات أهل عصره ومعلم بارز من معالم تلك البيئة التي فرضت على

أهلها ذلك حتى ولو كان في سبيل الحصول على القوت والخروج إلى ظاهر المدينة كقول عيسى بن هشام أيضا في المقامة الازادية : « كنت ببغذاذ وقت الازاد ، فخرجت أعتم من أنواعه لابتياحه » . ونلمس ذلك أيضا في قول أبي الفتح الاسكندري في المقامة الجاحظية شعرا :

إسكندرية داري لو قر فيها قراري
لكن ليلي بنجد وبالحجاز نهاري
وقوله في المقامة القزوينية :

نسي في يد الزمان إذا سأمه القلب
أنا أمسي من النبط وأضحى من العرب

وكذلك في المقامة البلخية كقول عيسى بن هشام : « نهضت بي إلى بلخ تجارة البز ، فوردتها وأنا بعذرة الشباب » . وقوله : « فقال بعض من حضر : أأنت بأبي الفتح الاسكندري ؟ ألم أرك بالعراق تطوف الأسواق مكديا بالأوراق ؟ فأنشأ يقول :

إن لله عبيدا أخذوا العمر خليطا
فهم يمسون أعرا با ويضحون نبيطا

وكقول الاسكندري مفتخرا باغترابه وكثرة تجواله في سبيل الكدية والطلب ، وهو يعتز بعزيمته وبنفسه ، وهذا ، ما ورد في المقامة السجستانية : « وأنا باكورة اليمن وأحدوث الزمن ، أنا أدعية الرجال وأحجية ربات الحجال ، سلوا عني البلاد وحصونها والجبال وحزونها » . وكذلك قول أبي الفتح الاسكندري في المقامة الجرجانية : « يا قوم ، إني امرؤ من أهل الاسكندرية من الثغور الأموية ، نمتي سليم ورحبت بي عبس ، جبت الأفاق وتقصيت العراق ، وجلت البدو والحضر وداري ربيعة ومضر » ثم أنشد : -

بآمد مرة وبرأس عين وأحيانا بيا فارقينا
ليلة بالشام ثمت بالأهواز رحلي وليلة بالعراق

وكقول عيسى بن هشام كذلك في المقامة الشيرازية ، حيث جعل من الاغتراب والتنقل عادة وسمة بارزة في معظم المقامات ، ضمن محيط الدولة الاسلامية حيث لم يجد اغترابا خارج البلاد الاسلامية وكأنه قد توسم الخير في بلاد المسلمين ، كما أن الاغتراب عنصر مهم في حياة أهل الكدية والشحاذين ، كل ذلك أعان الهمداني على التبحر باستعمال السجع والازدواج وغيرهما :

« فترافقنا ثلاثة أيام ، حتى جذبني نجد والتقمه وهد ، فصعدت وصوب ، وشرقت وغرب ، وندمت على مفارقتة بعد أن ملكني الجبل وحزنه ، وأخذ الغور وبطنه » . وقوله في المقامة القردية : « بينا أنا بمدينة السلام قافلا من البلد الحرام ، أميس ميس الرحلة على شاطئ الدجلة . . إذ انتهيت إلى حلقة رجال مزدحمين يلوي الطرب أعناقهم » .

ومن طوابع البيئة كذلك في هذه المقامات استعمال الأشعار والكلام المنظوم في الكدية والطلب ، إثارة للعطف والشفقة ، أو سرورا بما ناله الشحاذ بفضل حيله وذكائه وكثرة إلحاحه ، من ذلك ما نلمسه في المقامة القريضية حيث لجأ كذلك إلى التلفظ بشيء من آيات الكتاب الحكيم أو بمعنى ظاهر من معاني القرآن الكريم ، كقول عيسى بن هشام لأبي الفتح الاسكندري : « ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين » ، وقول عيسى بن هشام أيضا في المقامة الأذربيجانية : « اللهم يا مبدئ الأشياء ومعيدها ، وممسك السماء أن تقع علينا ، وبارئ النسم أزواجا وجاعل الشمس سراجا ، والسماء سقفا والأرض فراشا ، وجاعل الليل سكنا والنهار معاشا ، ومنشئ السحاب ثقلا . . » . كما لم ينس الهمداني أن يستعمل التحية الاسلامية لشيوعها بين الناس دون غيرها ، من ذلك مثلا ماجاء في المقامة الجرجانية كقول عيسى بن هشام : « فافتتح الكلام بالسلام وتحية الاسلام » ، وقوله في المقامة الغيلانية : « فحاذاني حتى إذا صك الشبح بالشبح ، رفع صوته بالسلام عليك ، فقلت : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته » . وكقوله في المقامة البصرية : « فما كان بأسرع من ارتداد الطرف حتى عن لنا سواد تخفضه وهاد وترفعه نجاد ، . . ولقينا

بتحية الاسلام ، ورددنا عليه مقتضى السلام » . وكقول أبي الفتح الاسكندري وهو يخطب جماعة في فرضة ، كما ورد ذلك في المقامة الوعظية ، « أيها الناس إنكم لم تتركوا سدى ، وإن مع اليوم غدا ، وإنكم واردوهة فأعدوا لها ما استطعتم من قوة ، وإن بعد المعاش معادا ، فأعدوا له زادا ، ألا لا عذر فقد بينت لكم المحجة وأخذت عليكم الحجة ، من السماء بالخبر ومن الأرض بالعبر . ألا وإن الذي بدأ الخلق عليها ، يحيي العظام رميا ، ألا وإن الدنيا دار جهاز وقنطرة جواز ، من عبرها سلم ومن عمرها ندم ، ألا وقد نصبت لكم الفخ ونثرت لكم الحب ، فمن يرتع يقع ، ومن يلقط يسقط . كذبت ظنون الملحددين الذين جحدوا الدين وجعلوا القرآن عضي ، . . لا تعجبون ممن ينام وهو يخشى الموت ولا يرجو الفوت :

وكيف يلذ العيش من هو موقن بموقف عدل حيث تبلى السرائر »

وقد أكثر الهمذاني من الوعظ والارشاد في مقاماته ، تارة على لسان الراوي عيسى بن هشام ، وتارة على لسان البطل أبي الفتح الاسكندري ، وهذا من عادات المجتمع آنذاك حيث كثر الوعظ والارشاد لكثرة العصيان والتسيب الأخلاقي . من ذلك أيضا ما جاء على لسان ابن هشام والاسكندري وهما في سؤال وجواب في المقامة الوعظية ، فيسأل عيسى ابن هشام أبا الفتح الاسكندري الذي كان يعظ الناس فيقول له : « من هذا ؟ فقال « قائل » : غريب قد طرأ لا أعرف شخصه ، فاصبر عليه إلى آخر مقامته ، لعله ينبيء بعلامته . فصبرت فقال (الاسكندري) : زينوا العلم بالعمل ، واشكروا القدرة بالعفو ، وخذوا الصفو ودعوا الكدر يغفر الله لي ولكم » .

ومن عادات الوعظ والارشاد والنصح ، مجاء في المقامة المطلبية وما في ذلك من دعوة إلى ترك الدنيا وزينتها ، والتمسك بعمل الخير الذي يسعد في دار البقاء ، والنصح لم ينقطع في أمة من الأمم لوجود الخباثت كما توجد الطيبات ، من ذلك قول أبي الفتح الاسكندري عندما حضر مجلسا كان به عيسى بن هشام مع جماعة من أصحابه يتجادبون أطراف الحديث ، فساقهم الكلام إلى مدح الغنى وأهله وذكر المال وفضله ، وأنه زينة الرجال وغاية الكمال ، فقال الاسكندري عند ذلك : « صه ،

لقد عجزتم عن شيء عدمتموه وقصرتم عن طلبه فهجتموه ، وخذعتم عن الباقي بالفاني ، وشغلتم عن النائي بالداني هل الدنيا إلا مناخ راكب وتعلة ذاهب ؟ وهل المال إلا عارية مرتجعة ووديعة منتزعة ، ينقل من قوم إلى آخرين وتخزنه الأوائل للآخرين ؟ إياكم والانخداع ، فليس الفخر إلا في إحدى الجهتين ولا التقدم إلا بإحدى القسمتين : إما نسب شريف أو علم منيف ، وأكرم بشيء يحمل على الرؤوس حامله (وهو العلم) .

والانعاظ بالموت رجوع إلى الله سبحانه ، وتقوى توصل صاحبها إلى جنات الخلد ، ولقد كان الموت ولا يزال أكبر واعظ للنفوس ، وكم ثنى نفوسا عن الشر عند تذكره ، لذا وجد الهمداني سببا يوصف به مادة مقاماته ، فقد ذكر أن عيسى بن هشام كان قد عزم الذهاب في رفقة من أصحابه إلى قصف اللذات وعمل المنكرات ، وبعد أن جهزوا أنفسهم بكل ما لذ وطاب ، اعترضتهم جنازة فصرفتهم عن قصدهم ، وفي هذا يقول في المقامة الأهوازية : « ولما أجمعنا على المسير استقبلنا رجل في طمرين في يمينه عكازة وعلى كتفه جنازة ، فتطيرنا لما رأينا الجنازة وأعرضنا عنها صفحا وطوينا دونها كشحا ، فصاح بنا صيحة كادت لها الأرض تنفطر والنجوم تنكدر ، وقال : ما لكم تطيرون من مطية ركبها أسلافكم وسيركبها أخلافكم ، وتتقذرون سريرا وطئه آبائكم وسيطئه ، أبناءكم ؟ أما والله لتحملن على هذه العيدان إلى تلکم الديدان ، . . قال عيس بن هشام : فلقد نقض ما كنا عقدناه ، وأبطل ما كنا أردناه ، فملنا إليه وقلنا له : ما أحوجنا إلى وعظك وأعشقنا للفظك . قال : فليكن الموت منكم على ذكر لئلا تأتوا بنكر ، فإنكم إذا استشعرتموه لم تجمعوا ومتى ذكرتموه لم ترحوا » .

كما كانت الكدية وأدواتها مما أثر في مادة مقامات البديع الهمداني ، فاتخذ منها سببا وموضوعات ساغ حولها عباراته ومادته اللغوية . وقد اتخذ أهل الكدية من بعض الأشعار والعبارات المسجوعة سلما يقفزون به إلى قلوب المحسنين وجيوب أهل العطاء والخير ، فتفننوا في الترنيم بعبارات وأشعار تدر العطف وتثير الشفقة فهذا أبو الفتح الاسكندري يستجدي ويطلب من الناس مرددا الأبيات التالية كما وردت في المقامة

الازاذية فيقول وهو محتضن عياله (بصوت يدفع الضعف في صدره ، والحرص في ظهره) :

ويلى على كفين من سويق أو شحمة تضرب بالدقيق
أو قصعة تملأ من خرديق يفتأ عنا سطوات الريق
يقيمنا عن منهج الطريق يا رازق الثروة بعد الضيق
يهدي إلينا قدم التوفيق ينقذ عيشي من يد الترنيق
وقول أبي الفتح الاسكندري أيضا :

أرى الأيام لا تبقى على حال فأحكيها
فيوما شرُّها في ويوما شرَّتي فيها
وقوله في المقامة القريضية : -

لولا عجوزي بِسرَّ من را وأفرخ دون جبال بصرى
قد جلب الدهر عليهم ضرا قتلت يا سادة نفسي صبرا
وفي هذا الشعر استدراج عطف واستمناع عطاء لاسيما عندما يخرج صاحبه في
نغمة حزينة معينة كما نرى الآن عند أهل هذه الصنعة وهم لا يلتزمون حالة وإنما
يتزيون بأي زي يناسب طبيعة البلد أو الناس الذين يقصدونهم ، لذا نرى
الاسكندري يقول أيضا في المقامة القريضية :

ويحك هذا الزمان زور فلا يغرنك الغرور
لا تلتزم حالة ولكن در بالليالي كما تدور
وعنصر التهويل والمبالغة من أهم الارتكازات التي أسندها الهمذاني لأهل
الكدية ، وهذا ما نجده في قوله السابق : (لولا عجوز لي بسر من را ، وأفرخ دون
جبال بصرى) فكيف قسم عائلته فجعل قسما في سر من رأى ، وقسما في بلاد حوران
عند بصرى الشام وبينهما بون شاسع ؟ إن هذا من حيل أهل الكدية التي تنطلي على
كثير من الناس !

وقد يلجأ هؤلاء الناس إلى التلون بشكل الجسم والملبس والحركات ، فيدعون الجنون مثلاً أو الخبل أو العمى أو العرج أو الخرس أو الرجفة ، وكل ذلك من عاهات البيئة وآفات المجتمع ، وهذا مما أوحى وفرض على الهمداني أن يستعمل هذه المادة في مقاماته ، من ذلك ماجاء على لسان الاسكندري في المقامة المكفوفية حيث ادعى العمى وحمل عصاه ، ولما منح دينارا أخذ يصفه ويقول :

يا حسنفا فاقعة صفراء مشوقة منقوشة قوراء
يكاد أن يقطر منها الماء قد أثمرتها همة علياء
يا ذا الذي يعنيه ذا الثناء ما يتقضى قدرك الاطراء
امض إلى الله لك الجزاء

وقوله أيضاً : -

أنا أبو قلمون في كل لون أكون
اختر من الكسب دونا فإن دهره —————
فرج الزمان بحمق إن الزمان زبون
لا تكذب بعقل ما العقل إلا الجنون

<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

وقوله في المقامة البلخية بعد أن أخذ دينارا من عيسى بن هشام يشكره ويمدحه :

رأيك مما خطبت أعلى لازلت للمكرمات أهلا
صلبت عودا ودمت جودا وفقت فرعا وطبت أصلا
يا رُجّة الدهر والمعالى لالقي الدهر منك ثكلا

وقوله في المقامة الكوفية وقد كشف حقيقة حاله وما هو فيه من غنى ويسار لم يمنعا

عنه الكدية :

لا يغفرك الذي أنا فيه من الطلب
أنا لو شئت لانتحذت سقوفا من الذهب

ولعل عادة الناس في الكدية والطلب ، كل ذلك دفع البديع الهمداني لأن يصور

نفوس الناس وعادات بعضهم في مقاماته ، لاسيما عندما كان بعضهم يشحذ على أولاده دون خجل أو مروءة . فهذا الاسكندري يصور لنا ذلك فيما يرويهِ عيسى بن هشام في المقامة الأسدية عند وروده حمص فيقول : « فلما انتهينا إلى فرضة من سوقها ، رأينا رجلا قد قام على رأس ابن وُبيّة ، بجراب وعصية وهو يقول (وهذا الرجل هو الاسكندري) :

رحم الله من حشا في جرابي مكارمه
رحم الله من رنا لسعيد وفاطمه
إنه خادم لكم وهي لاشك خادمه

(وسعيد وفاطمة هما ابنا الاسكندري وقد صار يشحذ عليها ليستدر عطف الناس) . وكذلك قوله في المقامة الأذربيجانية بعد مقدمة منه يبين فيها حاله ويسأل العطاء وهو في حالة يرثي لها ، صبغ بها نفسه ليصل إلى قلوب المحسنين ، فقد حمل ركوة وعصا ، ولبس قلنسوة وظهر في هيئة مزرية ، ومثل هذه الأشياء والأدوات التي يتخفى بها المكدون ، لا تزال مطروقة عند أهل هذه الصنعة حتى يومنا هذا . ولما أن عرفه عيسى بن هشام أنشأ يقول : -

أنا جواله البلاد وجوابه الأفق
أنا خذروفة الزمان وعمارة الطرق
لا تلمني لك الرشاد على كديتي وذق

فالبيت الأخير يظهر لنا بصراحة أن امتهان الكدية تعود بالنفع واللذة على أصحابها ، لذا فأبو الفتح يطلب من عيسى بن هشام أن لا يلومه على كديته وأن يجرب ذلك لما فيها من رزق بلا تعب وفي المقامة البغدادية فإنه يجد سببا له في الشحذة والكدية ، هذا السبب يعود إلى خوفه من الهرم والعجز فيقول مرثما ومنشدا :

اعمل لرزقك كل آله لا تقعدن بكل حاله
وانهض بكل عزيمة فالمرء يعجز لا محاله

وقد انتشر في المجتمع العباسي آنذاك ، وقبل ذلك في المجتمعات العربية عادة النقد الشعري ونقد المجتمع بطريقة أو بأخرى ، مما جعل أماكن اجتماعهم سوق نقد ، فلم يكن البائعون في دكاكينهم ليبعدوا عن هذه العادة التي أوجدتها البيئة لهم من جراء محادثاتهم وقتلهم للوقت . ولعل مثل ذلك موجود في بعض مجتمعاتنا حتى يومنا هذا .

ففي المقامة القريضية يذكر عيسى بن هشام أنه افتتح له حانوتا في بلاد جرجان كان يجتمع فيه مع رفقة من أصحابه ، يتذاكرون أحوال الناس والأدب لاسيما الشعر ، فجاءهم شاب استمع اليهم (وهو الاسكندري) ، ثم ما لبث أن تدخل في نقاشهم الأدبي وأظهر مقدرته ومعرفته ، وجرت بينهم وبينه مساءلات قريضية نقتطف جزءا منها : « قالوا : ما تقول في امرئ القيس ؟ قال : هو أول من وقف بالديار وعرضاتها ، واغتدى والطير في وكناتها ، ووصف الخيل بصفاتها ولم يقل الشعر كاسبا ، ولم يجد القول راغبا . (وهذا إشارة منه إلى مطلع معلقته :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول وحومل وإلى قوله :

وقد اغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكلا قلنا : وما تقول في النابغة ؟ قال : يثلب اذا حق ، ويمدح إذا رغب ، ويعتذر إذا رهب ، ولا يرمي إلا صائبا . قلنا : فما تقول في زهير ؟ قال : يذيب الشعر والشعر يذيبه ، ويدعو القول والسحر يجيبه . قلنا : وما تقول في طرفة ؟ قال : هو ماء الأشعار وطبيتها ، وكنز القوافي ومدينتها ، مات ولم تظهر أسرار دفائنه ، ولم تفتح أغلاق خزائنه » . ثم يسألونه عن جرير والفرزدق فيصف جريرا برقة الشعر وأنه أغزر من الفرزدق . ويصف الفرزدق بأنه أمتن من جرير في لفظه وقافيته ، كما أنه أكثر فخرا ، في حين يصف جريرا بأنه أوجع هجوا وأشرف يوما ، وهكذا يستمر في نقد الشعراء نقدا ذا أسس واضحة بعيدة عن العاطفة إلى حد كبير . ثم يسألونه عن الشعراء المحدثين والمتقدمين فيقول : « المتقدمون أشرف لفظا وأكثر من المعاني حظا .

والتأخرون ألطف صنعا وأرق نسجا» . وهو في رده وكلامه لا يكاد يخرج عن خط سيره اللغوي المسجوع ذي الصيغة الازدواجية الظاهرة في يسر ورقة وشمول يغطي بها معانيه . فمن السجع قول عيسى بن هشام في المقامة الإصفهانية : « فصرت إلى أول الصفوف ومثلث للوقوف ، وتقدم الامام إلى المحراب فقرأ فاتحة الكتاب ، بقراءة حمزة مدة وهمزة ، وبى الغم المقيم المقعد في فوت القافلة والبعد عن الراحلة . . » ومثل هذه المحسنات إنما أصبحت عادة العصر إلى حد كبير عند أهل الأدب وكثير من أصحاب العلوم ، وكان ذلك عنوان لتقدم الفن الكتابي والخطابي .

واقبس البديع الهمداني كذلك تسمية مقاماته من معلم بارز فيها ، وهذا أخذ من تسمية سور القرآن الكريم وبعض الآيات القرآنية فيه كآية الكرسي والجهاد والملاعنة وغير ذلك . أما تسمية المقامات فمنها على سبيل المثال لا الحصر ، المقامة البصرية لقول عيسى بن هشام : « قال : دخلت البصرة وأنا من سني في فناء ، ومن الزي في حبر ووشاء ، ومن الغني في بقر وشاء . . » وقوله في المقامة البغدادية : حدثنا عيسى بن هشام قال : اشتيت الازاذ وأنا ببغداد ، وليس معي عقد على نقد . . » وفي المقامة الأهوازية قوله : « كنت بالأهواز في رفقة متى ما ترق العين فيهم تسهل . . » وقوله في المقامة الإصفهانية : « كنت بأصفهان أعترم المسير إلى الري فحللتها حلول الفي . . » وفي المقامة الجرجانية يقول : « بينا نحن ببجرجان في مجمع لنا نتحدث وما فينا إلا منا ، إذا وقف علينا رجل ليس بالطويل المتمدد ولا القصير المتردد ، . . » . وفي الأذربيجانية يقول : « وبلغت أذربيجان وقد حفيت الرواحل وأكلتها المراحل » . وفي المقامة الغيلانية يقول : « من الراكب الجهير الكلام المحيي بتحية الإسلام ؟ فقال : أنا غيلان بن عقبة . فقلت : مرحبا بالكريم حسبه الشهير نسبه » . وغيلان بن عقبة هو الشاعر المعروف ذو الرمة .

والمقامة المضيرية كقول عيسى بن هشام ومعه أبو الفتح الاسكندري : « وحضرنا معه دعوة بعض التجار فقدمت إلينا مضيرة ثني على الحضارة وترجرج في الغضارة » . فسميت المقامة المضيرية نسبة إلى ما صنع من طبخ المضيرة .

وكذلك المقامة الأسودية نسبة إلى الأسود بن قنان الذي كان يعد من مشايخ العرب ومن عظيم مشاهيرهم بالبادية ، وقد ورد اسمه على لسان فتى من الفتيان هبت فيه النخوة والكرم وقال مرحبا بعيسى بن هشام :

أيا حضري اسكن ولا تحش حيفة فأنت ببيت الأسود بن قنان
أعز ابن انثى من معد ويعرب وأوفاهم عهدا بكل مكان
وأضربهم بالسيف من دون جاره وأطعنهم من دونه بسنان
كأن المنايا والعطايا بكفه سحابان مقرونان مؤتلفان

وكذلك المقامة القزوينية لقوله : « غزوت الثغر بقزوين سنة خمس وسبعين ، فيمن غزاه ، فما أجزنا حزنا إلا هبطنا بطنا . . » .

وفي المقامة الحلوانية إذ يقول : « لما قفلت من الحج فيمن قفل ، ونزلت حلوان مع من نزل . . » . والمقامة النهديّة لقوله : « . . فقلنا : أضياف لم يذوقوا منذ ثلاث عدوفا ، قال فتنبجح ثم قال : فما رأيكم يا فتيان في نهيّدة فرق كهامة الأصلع في جفنة روحاء مكلفة بعجوة خبير ؟ » .

وكذلك المقامة البشرية لورود اسم بشر بن عوانة العبدي فيها ، ذلك الصعلوك العربي المشهور بالشجاعة والكرم والجرأة . أما المقامة المطلبية فلورود الطلب فيها لفظا ومعنى كقول عيسى بن هشام : « اجتمعت يوما بجماعة كأنهم زهر الربيع أو نجوم الليل بعد هزيع ، وفي وسطنا شاب قصيرين الرجال مخفوف السبال ، . . فقال : صه لقد عجزتم عن شيء عدمتموه ، وقصرتم عن طلبه فهجتموه ، لأنني أعرف مطلّبين : أحدهما بأرض طرسوس ، وأما الآخر فهو بين سورى والجامعين » . وخلاصة القول ، فإن أسماء المقامات نابع من مادتها كما رأينا هذه التسمية لحادثة أو مدينة أو قرية أو اسم جنس أو علم . ومن آثار البيئة في المقامات كذلك ، ما كان شائعا من النقد الشعري والأحاجي الأدبية في الشعر وغيره . . وقد مثلنا لبعض معاني النقد الشعري حين عدد أبو الفتح ميزات بعض الشعراء كجبرير والفرزدق ، وامرئ القيس والنابغة وطرفة ، والشعراء القدامى والمحدثين في عرض واقعي جانب فيها

العاطفة واعتمد على التعليل . أما ما كان من المحاجة الأدبية فمن ذلك ما جاء في المقامة الشعرية كدليل على سعة اطلاع الهمذاني وغزارة علمه وجلال أسلوبه وعرضه ، ثم شيوع هذا الجانب من الأدب العربي وتعامل الناس به في مجالات الأدب والعلم والفقه ، فنتج ما يسمى بمسائل الخلاف الفقهي والنحوي والأدبي ، فعملت كتب النقد ، كما ألفت الشروحات والتعليقات والمعارضات حول تلك المسائل الأدبية التي عمت نواحي البلاد الاسلامية دون استثناء من ذلك ما رواه عيسى بن هشام من أنه كان برفقة له في بلاد الشام يتذكرون الشعر ، وأبو الفتح واقف يستمع ، ثم شاركهم نقاشهم وسألهم عن الأبيات ومعانيها فقال : « عرفوني أي بيت شطره يرفع وشرطه يدفع^(٢٢) وأي بيت نصفه يغضب ونصفه يلعب ،^(٢٣) وأي بيت لا يمكن نقضه ولا تحتقر أرضه ،^(٢٤) وأي بيت قام ثم سقط ونام ،^(٢٥) وأي بيت آخره يهرب وأوله يطلب ،^(٢٦) وأي بيت سمج وضعه وحسن قطعه ،^(٢٧) وأي بيت يأكله الشاء متى شاء ،^(٢٨) وأي بيت طال حتى بلغ ستة أرتال »^(٢٩) وقول الاسكندري في المقامة العراقية ألغازا من الشعر يسأل عنها عيسى بن هشام ، وعيسى هذا لا يعرفها إلى أن أوضحها الاسكندري . فكان مما سأله : وأي بيت لا يرقأ دمه ،^(٣٠) . . وأي بيت هو كأسنان المظلوم والمنشار المثلوم ،^(٣١) وأي بيت يسرك أوله ويسوءك آخره ،^(٣٢) . . وأي بيت يسهل عكسه » .^(٣٣) وغير ذلك كثير في المقامة العراقية والمقامة القريضية ، والمقامة المغزلية التي لجأ فيها إلى استعمال الألغاز في أسلوب أدبي ممتع كمثل لما كان يحدث بين الناس من تندر وأحجيات يفصح عن بعض أوصافها ليعمل الناس أذهانهم في الكشف عنها . من ذلك ما جاء في المقامة المغزلية وعلى لسان عيسى بن هشام (وقد استبعد الاسكندري هذه المرة منها) فقال : دخلت البصرة وأنا متسع الصيت كثير الذكر ، فدخل علي فتيان ، فقال أحدهما : أيد الله الشيخ ، دخل هذا الفتى دارنا فأخذ قبج سنار ، برأسه دوار ، بوسطه زنار وفلك دوار ، رخيم الصوت إن صر ، سريع الكر إن فر ، طويل الذيل إن جر ، نحيف المنطق لا يخلو من السفر ، هناك عظم وخشب وفيه مال ونشب » ، فقال الفتى الآخر : لأنه غصبي على :

مرهف سنانه	مذلق أسنانه
أولاده أعوانه	تفريق شمل شانه
مواثب لصاحبه	معلق بشساربه
مشتبك الانيباب	في الشيب والشباب
رام كثير النبل	حوف اللحى والسبل

فقال عيسى بن هشام موجهها كلامه للفتى الأول : « رد عليه المشط ليرد عليك المغزل » . ولقد استعمل هذا الأسلوب ، أسلوب المحاجة ، حتى في الكدية والشحذة وهذا ما نجده في المقامة الصفرية ، وذلك ما ورد في قول عيسى بن هشام : لما أردت القفول من الحج ، دخل إلي فتى فقال : عندي رجل من نجار الصفر ، يرقص على الظفر ، وقد أدبته الغربية ، وأدتي الحسبة إليك ، وقد خطب منك جارية صفراء^(٣٤) ، تعجب الحاضرين وتسر الناظرين ، فإن أجبت ينجب منها ولد يعم البقاع والأسماع . فإذا طويت هذا الریط وثبتت هذا الخيط ،^(٣٥) يكون قد سبقك إلى بلدك ، فأريك في نشر ما في يدك . . . » .

والقصد في هذا كله الاستمناح وطلب العطاء حتى ينال عيسى بن هشام الحمد والمدح والثناء من ذلك الفتى وهو أبو الفتح الإسكندري . فجعل سؤاله ضمن أحجية عرضها على عيسى بن هشام في شكل خطبة جارية للرجل من نجار الصفر وهو الدينار ، ونجب الولد يعني به الكرم والجود وما يعقبهما من مدح وثناء ، فيكون ذلك في رفيع الكلام الذي يسبق الممدوح عادة إلى أوطانه . وطبعاً ، فهذه من حيل أهل الكدية للحصول على المال بشتى الطرق ، وهذه طريقة من ضمن طرق التحايل .

ومن العادات التي استشرت وغمت في تلك البيئة ، عادة التحايل على الناس للحصول على النوال والمال ، ومن هذه الحيل قصد البيوت وطرقها ليلاً ، إثارة للشفقة ، وبعثاً للهمم لاسيما وأهل الديار في منازلهم وقد تجمعوا بعد عملهم اليومي حول موقد النار في ليالي الشتاء ، أو حول المائدة للسمر والسهر أيام الصيف وهم في بال هادىء مما يبعث الشفقة في نفوسهم على هؤلاء المكدين فيعطونهم بسخاء . من

هذا ما نلمسه في المقامة الكوفية في قول عيسى بن هشام : « ولما اغتمض جفن الليل وطر شاربه ، قرع علينا الباب ، فقلنا : من القارع المتتاب ؟ فقال : وفد الليل وبريده ، وقل الجوع وطريده ، وحر قاده الضر والزمن المر ، وضيء وطؤه خفيف وضالته رغيف » . فبهذه الطريقة التي سلك فيها الاسكندري أسلوبا مؤثرا في قلوب المحسنين ، استطاع أن يحتال عليهم ويأخذ العطاء الجزل ، وعندما يكشف أمره ، يصرح بغرضه ويصف حالته باليسر والغنى فيقول :

أنا فيه من الطلب
لأبـردة الطرب
سـقـوفـا من الذهب

وهناك من العادات السيئة التي مازالت منتشرة عند أهل الكدية والشحذة حتى يومنا هذا ، عادة اصطحاب الأطفال الصغار من الجنسين وهم في حالة يرثى لها من بيعت الشحوب المفتعل والملابس المهلهلة وحفي القدمين وماشابه ذلك من قذارة مفتعلة بالعينين والمنخرين والشعر ، كل ذلك لاثارة الشفقة في النفوس ، وهؤلاء الأطفال كثيرا ما يقودون آباءهم أو من هم على شاكلتهم من كبار السن ، وقد ادعوا العمى أو العشى أو العرج أو الخبل والجنون وغير ذلك . من ذلك ما عرفناه في المقامة الأسدية سابقة الذكر ، عندما اصطحب الاسكندري ولديه : سعيد وفاطمة . وفي المقامة البخارية نجد الاسكندري يعود إلى عمل ما يشبه ذلك ، يقول عيسى بن هشام « وحين احتفل الجامع بأهله ، طلع إلينا ذو طمرين قد أرسل صوانا ، واستلى طفلا عريانا ، يضيق بالضر وسعه » .^(٣٦) ويستمر في وصف حال الرجل وطفله بكلام مسجوع وموشى بالصنعة اللفظية في كله ، ويدور حول هذا الطفل لبيع الشفقة قوية في نفوس السامعين فتدر العين دمعاً والكف عطاء . كقوله : « لا ينظر لهذا الطفل إلا من الله طفله ، . . . فيها نحن نرتضع من الدهر ثدي عقيم ، ونركب من الفقر ظهر هيم ، فلا نرنو إلا بعين اليتيم ، فهل من كريم يجلو غياهب هذه البؤس ؟ » . وإلى جانب هذه الحيلة وأمثالها ، فإن هناك عادة استعملها أهل الكدية ولا تزال دارجة

بينهم حتى وقتنا هذا هذه العادة تتمثل بمدح وتعظيم شأن بعض المحسنين أمام من يقصدونهم ، مما يثير الحمية في نفس المقصودين ليتشبهوا بأولئك الممدوحين فيجزلوا لهم العطاء . وقد يكون هذا العمل من الخيال دون أن يكون قد حصل . كما كثر التحدث عن الملوك ومآثرهم أمام غيرهم ليصل إلى أسماعهم هذا الاطراء فيعطوا المادح حين يصلهم ، أو قد يرسلون له عطاء . من ذلك ماجاء في المقامة الملوكية في قول عيسى بن هشام في محاورته وحديثه مع الاسكندري : « وسألني عن أكرم من لقيته من الملوك ، فذكرت ملوك الشام ومن بها من الكرام ، وملوك العراق ومن بها من الأشراف وأمراء الأطراف وسقت الذكر إلى ملوك مصر ، فرويت ما رأيت وحدثته بعوارف ملوك اليمن ولطائف ملوك الطائف ، وختمت مدح الجملة بذكر سيف الدولة فأنشأ يقول : (٣٧)

يا ساريا بنجوم الليل يمدحها ولو رأى الشمس لم يعرف لها خطرا
وواصفنا للسواقي هبك لم تزر البحر المحيط ألم تعرف له خبرا
من أبصر الدر لم يعدل به حجرا ومن رأى خلفا لم يذكر البشرا
زره تزر ملكا يعطي بأربعة لم يحوها أحد وانظر إليه ترى
أيامه غررا ووجهه قمرا وعزمه قدرا وسيبه مطرا
مازلت أمدح أقواما أظنهم صفو الزمان فكانوا عنده كدرا

وقول عيسى بن هشام في المقامة السارية ، بعد أن التقى بأبي الفتح وسمع منه جوهر الكلام ودرر القول وتصادقا وتحادثا ثم افترقا : « ثم ترافقنا حتى اجتذبنى نجد ولقمة وهدي ، وصعدت وصوب وشرقت وغرب فقلت على أثره : (٣٨)

يا ليت شعري عن أخ ضاقت يدها وطال صيته
قد بات بارحة لدى فأين ليلتنا مبيته
لا در در الفقر فهو طريده وبه رزيت
لأسُطانٍ عليه من خلف بن أحمد من يميته . (٣٩)

وقوله في المقامة التميمية وقد امتدح سجستان وملكها المذكور المعروف بكرمه

فدى لك يا سجستان البلاد وللملك الكريم بك العباد
هب الأيام تسعدني وهبني تبلغني راحلة وزاد
فمن لي بالذي قد مات منه وبالعمر الذي لا يستعاد

ومن آثار البيئة العباسية في مقامات الهمذاني ، ما كان شائعا من استعمال التماائم والحروز وما يتبع ذلك من انطلاء حيل وخدع تسري على العامة والخاصة في كثير من الأحيان . من ذلك ما جاء في المقامة الموصلية عندما جاء عيسى بن هشام ومعه أبو الفتح إلى بعض قرى الموصل ، حيث نزلا قرية فوجدا فيها ميتا يندبه أهله وينوحون عليه بجزع ، فقال الاسكندري : « لنا في هذا السواد نخلة وفي هذا القطيع سخلة ، » (٤٠) ودخل الدار ينظر إلى الميت وقد شدت عصابته لينقل وسخن مأوه ليغسل ، وحفرت حفرة ليدفن ، فلما رآه الاسكندري أخذ حلقه فجس عرقه فقال : يا قوم اتقوا الله لا تدفنوه فهو حي وإنما عرته بهتة وعلته سكتة ، . . . وقام الاسكندري إلى الميت فنزع ثيابه ثم شد له العمائم وعلق عليه التماائم . وبعد فعلته تلك ، ولى هاربا بعد أن ذاق الويل على أيدي أهل الميت عندما انكشف أمر حيلته . ويلجأ إلى حيلة أخرى باستعمال الحروز والتماائم في المقامة الحرزية ، عندما جمعه وعيسى ابن هشام سفر في مركب بحري ، ثم ما لبث أن هبت الرياح العاتية وغشيه موج كالجبال وسحاب يطر المطر كالجبال والكل خائف إلا رجلا في دعة من أمره فسأله : « ما الذي أمنك من العطب ؟ فقال حرز لا يغرق صاحبه ، ولو شئت أن أمنح كلا منكم حرزا لفعلت . فكل رغب إليه وألح في المسألة عليه . فقال : لن أفعل ذلك حتى يعطيني كل واحد منكم دينارا الآن ، ويعدني دينارا إذا سلم . قال عيسى بن هشام : فنقدناه ما طلب ووعدناه ما خطب . وآبت يده إلى جيبه فأخرج قطعة ديباج فيها حقة عاج ، وحذف كل واحد منا بواحدة منها . » فسلمت السفينة بعد ذلك وأخذ ما وعدوه به من دنائير مؤجلة ، وذلك بفضل صبره وحيلته ثم أنشأ يقول مترغما :

ويك لولا الصبر ما كنت ملأت الكيس تبرا

لن ينال المجد من ضاق بما يغشاه صدرا

ولو أني اليوم في الغرقى لماكلفت عذرا

فهو إنما يضرب المثل في الصبر والتجلد ، لاسيما والأمر ليس بيده ، وما هو كائن كائن لا محالة . وعيسى بن هشام ، وكذلك الاسكندري ، كلاهما قد استعمل الحكمة العربية وغير العربية إلى جانب جمهرة من الأمثال الشعبية والرسمية التي كانت شائعة في ذلك الزمان وما قبله ، وقد أفاد منها الهمداني ، فوشح بها مقاماته ونسج حولها وبها أثوابا من الأدب لانزال نرضع لبانه ونعيش في جوه ، ولايسعنا المقام هنا لاطهار هذه الدرر الأدبية من خلال بلورتها من المقامات الهمدانية .

وهناك عادة التوبة عند المشيب والاقلاع عن هفوات الشباب كحسن ختام للمرء ، وقد سبك الهمداني كثيرا من كلامه وعباراته في مقاماته مستوحيا ذلك من آثار بيئته ، ولعل مثل هذه التوبة يتعامل بها الناس كل الناس حتى يومنا هذا ، وهذا لعمرى من وساوس الشيطان وغفلة الزمان لأن الموت لا يستشير الانسان أو يستأذنه . ونلمس ذلك في بعض المقامات كقول الاسكندري في المقامة السجستانية : « أنا والله شهدت حتى مصارع العشاق ، ومرضت حتى لمرض الاحداق ، وهضرت الغصون الناعمات واجتنيث ورد الحدود المورديات ، . . . والآن لما أسفر صبح المشيب ، وعلتني أهبة الكبر ، عمدت لاصلاح أمر المعاد بإعداد الزاد » . وقول عيسى بن هشام في المقامة الكوفية : « كنت وأنا فتي السن أشد رحلي لكل عماية وأركض طرفي إلى كل غواية ، حتى شربت من العمر سائغة ولبست من الدهر سابغة . فلما انصاح النهار بجانب ليلى ، وجمعت للمعاد ذيلي ، وطئت ظهر المروضة لاداء المفروضة » .

وحقيقة الأمر فإن للبيئة أثرها العظيم في تدبيح مقامات البديع الهمداني ، فكانت الوعاء الذي منه اغترف مادة بيانه وأدبه ، والمتتبع لهذه المقامات يجد من حيل اللصوص وحيل رجالات المجتمع ما يجعل المرء يقف مشدوها حيالها لكثرتها وتفنن أهلها فيها ، لدرجة جعلت البديع الهمداني يصورها خير تصوير بآلة الأدب ، فجاءت وكأنها مرآة عاكسة لكثير من مشكلات المجتمع العباسي وغير العباسي ، كما حملت

كثيرا من التخوم الجغرافية والتاريخية ، فكانت معالم بارزة لكثير من مدن وأمصار العالم العربي والاسلامي ، وكل ذلك في سرد أدبي رائع ، أورث اللغة مادة خصبة وتعبير زاخرة بالحكمة والمثل والبلاغة ضمن رصف أدبي ممتع ، أظهر مقدرة صانعه ، مما جعله بحق مؤسس هذا الفن المعماري البديع في عالم الأدب والمعرفة ، الذي من خلال كدية فئة من أهله ، فقد نفذ إلى وصف كل شيء يخطر على بال الدارس والمدرس ، فكان أن طاف بالبيوت فوصف الأطعمة والأشربة والعادات والتقاليد والرواحل والصحبة والجيرة والسفر والاقامة ، والوعظ والارشاد وحيلة العالم والأديب واللص ، ثم حسن المخرج من المآزق وغير ذلك كثير .

وختاما فمن راق له دراسة هذا الفن بإمعان وتبحر زائدين ، فليرجع إلى أصول المقامات والشروح عليها فإنه سوف يجد مائدة حافلة قد لا نستطيع عرضها في هذه العجالة ، بدئا بالمقامة الوعظية وما في مستواها من كريم الأخلاق وحلو الشمائل ، وانتهاء بالمقامة الدنيارية والساسانية وما في مستواها من بذيء القول وقبيح المهارشة ونبو الكلام ، فمن أراد الاستزادة من حقائق هذا الأدب فإنه سيجد ريح الزهر والرياحين عبقة فواحة ، يجتني منها ما يروق له ، ثم يلوي عنانه إلى مقامات الحريري ليكمل نزهته ويبلغ غايته ، والله سبحانه ينير طريق الخير والصلاح لكل من ينشد الغنم والفلاح ، والله الأمر من قبل ومن بعد .

كشاف البحث :

- بلخ : مدينة من مدن خراسان ، وهي الآن من مدن أفغانستان وتقع جنوبي نهر جيحون .
- البز : الثياب أو متاع البيت . أميس : أتبختر . الفرضة : المكان الفسيح .
- المطية والسريز : النعش . الحرض : الضعف الناهك المشرف بصاحبه على السقوط .

- السويق : جريش الشعير والقمح بعد قليهما قلياً خفيفاً . الفتاء : الشباب .
- الخرديق والخردق : المرق الذي يفت بها الخبز لتكون ثريداً . يفتاً : يسكن الغليان .
- الترنيق : التكدير وضعف الأمر . الكدية : سؤال الناس واستعطاؤهم بالحاح .
- الخذروفة : مؤنث الخذروف ، وهو عصا مثقوبة يجعل الصبيان خيطاً فيه يلعبون بها ، ثم يديرونها فوق رؤوسهم بسرعة تامة ، وبها تشبه الخيل بالسرعة .
- الحبر : جمع حبرة وهي ضرب من البرد اليمانية . الأزاز : من أجود أنواع التمر .
- اللوشاء : جمع وشي وهي نوع من الثياب المزينة المنقوشة . ترق : تصعد .
- تسهل : تنزل إلى السهل . المضيرة : لحم يطبخ باللبن المضير أي الحامض .
- الرجللة : جمع رجل ، أي أمشي كما يمشي الرجال على شاطئ نهر دجلة .
- الغفارة : القصعة الكبيرة . النهيدة : الزبدة الضخمة : الفرق : القطيع العظيم من الغنم .
- السبال : جمع سبلة وهي ما على الشارب من الشعر . الحسبة : احتساب الأجر عند الله .
- قبيح ستار : المغزل لوجود الصوف عليه العوارف : المعروف والاحسان .
- المطلبان : الكتزان ، وسمي الكنز مطلباً لأنه من أعظم ما يتعلق به الطلب .
- جفنة روحاء : قصعة كبيرة .
- الاسكندرية التي ينتسب إليها أبو الفتح الاسكندري : مدينة في ثغور الأندلس ، وهي غير اسكندرية مصر ، وتقع على النهر الأعظم نهر اشبيلية ، وقد درست اليوم ولم يبق لها أثر . وذكر صاحب القاموس المحيط أن هذا الاسم لست عشرة بلدة إحداها تلك التي على نهر اشبيلية . خير : مدينة قريبة من المدينة المنورة ومشهورة بكثرة النخيل .
- آمد ورأس العين وميفارقين : بلاد متناثرة ، وآمدهي التي تسمى الآن ديار بكر في تركيا .

- أصفهان : مدينة من مدن ايران ، وكانت العاصمة قبل طهران ، ويقال لها أصبهان أيضا .
- حلوان : مدينة بالعراق في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد .
- سورى : من بلاد السوريين القديمة في أرض بابل .
- طرسوس : مدينة سورية ، وكان قديما قصبة كيليكيا .
- الجامعين : اسم لمدينة تسمى الخلة المزيدية بأرض بابل بين بغداد والكوفة ، وقد ذكرها ياقوت في (المشترك) فقال : كان أول من نزلها واختلط بها المنازل وعظمها سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس علي بن مزيد الأسدي سنة ٤٩٥ هـ .

مصادر ومراجع البحث : -

- (١) القرآن الكريم
- (٢) أثر المقامة في نشأة القصة المصرية د. محمد رشدي حسن ، نشر الهيئة المصرية سنة ١٩٧٤ .
- (٣) بديع الزمان لفكتور ألك
- (٤) تاج العروس للزبيدي
- (٥) تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات .
- (٦) تاريخ المعارضات في الشعر العربي د. محمد قاسم نوفل طبعة سنة ١٩٨٣م
- (٧) دائرة المعارف الاسلامية ، مراجعة د. محمد مهدي علام ط لبنان .
- (٨) زهر الآداب للحصري .
- (٩) فن المقامات بين المشرق والمغرب د. يوسف نور عوض نشر دار القلم - بيروت .
- (١٠) لسان العرب لابن منظور المصري .
- (١١) مقامات البديع الهمداني بشرح الشيخ محمد عبده ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

- (١٢) المقامة د. شوقي ضيف - طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ م .
 (١٣) النثر الفني في القرن الرابع الهجري د. زكي مبارك .
 (١٤) هامش خزانة الأدب لابن حجة الحموي .

الهوامش

- (١) تاريخ المعارضات في الشعر العربي د. محمد محمود قاسم نوفل سنة ١٩٨٣ م .
 (٢) فن المقامات بين المشرق والمغرب د. يوسف نور عوض ص ٩ .
 (٣) دائرة المعارف الإسلامية مادة مقامة .
 (٤) النثر الفني ج ١ ص ٢٤٢ ط دار الجيل - بيروت .
 (٥) زهر الأدب للحصري ج ١ ص ٣٠٧ الطبعة الثانية .
 (٦) أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة ص ١١ . نشر الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٧٤ .
 (٧) النثر الفني ج ١ ص ٢٤٧ د. زكي مبارك .
 (٨) لسان العرب مادة قوم ج ١٥ ص ٣٩٩ وما بعدها ط بولاق .
 (٩) سورة الأحزاب (١٣) .
 (١٠) الفرقان (٧٦) .
 (١١) الدخان (٥ ، ٦ ،) .
 (١٢) تاج العروس ج ٣ ص ٣٥ . لسان العرب ج ١٥ ص ٤٠١ ، ص ٤٠٩ . (الخصير : الملك) .
 (١٣) تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات ص ٣٩٦ .
 (١٤) المقامة للدكتور شوقي ضيف ص ٥ الطبعة الرابعة - دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ .
 (١٥) سورة مريم (٧٢) .
 (١٦) بديع الزمان لفكتور الكك ص ٣٧ .
 (١٧) هامش خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٨ . (والشيخ هو الشيخ ابن أحمد الاسفرايني ، وزير أبي القاسم ابن سبكتكين فاتح بلاد السند والهند) .
 (١٨) من المقامات بين المشرق والمغرب ص ٢٩ . نشر دار القلم - بيروت .
 (١٩) المصدر السابق ص ١٧٩ .
 (٢٠) المصدر السابق ص ١٣٧ .
 (٢١) النثر الفني في القرن الرابع ج ١ ص ٢٤١ د. زكي مبارك مطبعة دار الجيل - بيروت ١٩٧٥ .
 (٢٢) كقول الشاعر :

ولله عندي جانب لا أضيعه وللهو عندي والخلاعة جانب
(فالنصف الأول منه يرفع صاحبه إلى منزلة الكرامة والتقوى ، والثاني يدفع صاحبه عن تلك
الكرامة) .

(٢٣) كقول عمرو بن كلثوم في بيته التالي الذي عظم وعيده وصغر خطبه :

كأن سيوفنا مناجلهم مخاريق بأيدي لاعبيننا
(٢٤) كقول الفرزدق :

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأرفع
(٢٥) كقول بشار بن برد :

ألا أيها النوم وبحكم هبوا نسايلكم هل يقتل الرجل الحب
(٢٦) كقول الشاعر :

بجهل كجهل السيف والسيف متضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد
(٢٧) كقول أبي نواس :

فبتنا يرانا الله شر عصابة نجرر أذيال الفسوق ولا فخر
(٢٨) كقول الشاعر :

فما للنوى جذ النوى قطع النوى رأيت النوى قطاعة للقرائن
(٢٩) كقول ابن الرومي وهو بيت يثقل وقعه أيضا :

إذا من لم يمين بمن يمينه وقال لنفسي أيها النفس أمهلي
(٣٠) قول ذي الرمة :

مابال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب
(٣١) كقول الأعشى :

وقد غدوت إلى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل شول
(٣٢) كقول امرئ القيس :

مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل
(٣٣) كقول حسان بن ثابت :

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول
(٣٤) الجارية الصفراء أراد بها قطعة نقدية ذهبية مثله ، وهذا قصده في قوله المذكور ، وإنما جاء عا

هذه الصيغة كشيء من التفنن بالكدية والشحذة .

(٣٥) أي إذا طويت ليالي الغربة ورجعت إلى بلدك تجد ذلك الولد وهو المدح والثناء قد سبقا
إليه .

(٣٦) احتفل الجامع بأهله : أي امتلأ بالمصلين . صوان الثوب : وعاء الثوب ، وذلك كناية
فقره وخلوه من المتاع . استلنى طفلا : أي استتبع وراءه طفلا .

- (٣٧) أي أن أبا الفتح أخذ يمدح الملوك الذين قابلهم هو أيضا ، وخص بالذكر خلف بن أحمد ملك سجستان ، حيث جعله أكرمهم وأعظمهم وأجلهم .
- (٣٨) قال الأبيات التالية وفيها يذكر ملك سجستان خلف بن أحمد (سابق الذكر) .
- (٣٩) يقسم أنه يسقضي على الفقر بالاستعانة بخلف بن أحمد المعروف بكرمه وجوده .
- (٤٠) أي لنا نصيب عند أهل الميت .





ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

يوم.. لرجل واحد

د. أحمد زياد محبك

« وضع توقيعه المبجل !؟ »

« بثلاثة آلاف » .

واتجه نحو المصعد ، وتوفيق يقول :

« لا تهتم ، سنعوذها » .

انتظروا وصول المصعد ، قليلاً ، ثم

- ١ -

خرج تتقدمه بطنه المكورة ، وهو يحمل

ملف الأوراق ، فتلقاه شريكه أبو عمر ،

سائلاً :

تركاه ، ومضيا إلى الدرج ، وأخذ يهبطان
عليه ، مهرولين ، وفي البهو التقى بهما
حامد ، فسأل :

« انتهت الأوراق ؟! »

فأجابه أبو عمر ممتعضا :

« كانت العادة أن تنهيها أنت كلها ؟! »

فرد عليه بثبات :

« هكذا الأوامر الجديدة ، لا بد من

دخول صاحب العلاقة بنفسه » .

علّق توفيق ، وهو يحمل ملف

الأوراق ، ويمسح على بطنه المكورة :

« من أجل البطون » .

فرد حامد :

« الحياة كلها من أجل البطن ، وإلا

فلماذا نعمل ؟! »

وغرق الجميع في ضحكة مصطنعة ،

ثم مد توفيق يده إلى جيبه ، فأخرج رزمة

أوراق نقدية ، استل منها ورقتين ، ناولهما

إلى حامد ، وهو يقول :

« خذ املا بطنك » .

فتناولهما حامد ، وهو يصطنع

الضحك ، قائلاً :

« لا تخف ، لن تمتلئ ، ولكني في المرة

القادمة لن أقبل بأقل من ألف

وخسمئة » .

فأجابه توفيق وهو ماض مع أبي عمر
نحو الباب الخارجي :

« وإذا وقعتها من المدير ، فخذ

ألفين ، بل ثلاثة » .

وخارج المبنى سفعتهما ريح شتوية

قارسة ، فرد أبو عمر معطفه ، ونظر إلى

ساعة يده ، ثم قال :

« سأمر بمدير البنك » .

« وأنا سأمر بالمشروع ، ثم أراك في

المكتب ، فلا تتأخر » .

ومضى كل منهما في اتجاه ، والريح

تعصف ، جافة ، مثيرة الغبار ، ودخل

توفيق سيارته ، ورمى بالملف على المقعد ،

أشعل سيكارة ، وانطلق .

http://Archivebeta.Sakhr.it.com - ٢ -

حين بلغ مشروع البناء الذي لم

يكتمل ، كانت السماء قد اكفهرت ،

وتلبدت فيها غيوم داكنة ، تنذر بمطر

غزير ، ولكن الريح كانت ما تزال

تعصف ، جافة ، مثيرة الغبار .

أخذ يتخطى أكوام الإسمنت والتراب

والحجارة ، وقطع الخشب المبعثرة هنا

وهناك ، حتى إذا صار داخل البناء ، نادى

الحارس .

فعلق توفيق ضاحكا :

« أبو عبدو لا يعرف شيئا » .

أحس الشاب بالضيق ، فأمسك يد خطيبته ، وقادها أمامه ، ومرا بتوفيق ، ثم خرجا ، من الدار ، من غير أن يقولوا شيئا ، وأخذوا يهبطان الدرج .

وبعد قليل ، نادى توفيق الشاب ، فوقف هو وخطيبته ، وأخذ توفيق ينزل إليهما على مهل ، وهو يقول :

« أرى أنك شاب طيب ، وأظن أنها خطيبتك ؟! »

وأشار إلى الشابة ، وهو يصطنع الضحك ، ولا يتردد في ملء عينيه منها ، فأجابه الشاب بشيء من الجد :

« نعم » <http://Archivebeta.Sakhrit.com>

وبعد قليل من الصمت ، قال توفيق للشباب ، وهو يشعل سيكارة :

« هنا ، في الطابق الأول ، دار ، هي ما تطلب ، مناسبة جداً ، من ثلاث غرف ، ولكن ، بصراحة ، لا أعرف كيف أقول ، أريد الدار لك ، ولا أريدها » .

« لم أفهم ، ما قصدك ؟! » .

« دار ممتازة ، غرف واسعة ، وإطلالة على الجهة الغربية ، ولكن الدار مبيعة

وداخل دار ، ما هي إلا جدران إسمنتية قائمة ، من غير نوافذ ولا طلاء ، ولا بلاط ، ولا أبواب ، رأى الحارس العجوز مع شاب في الثلاثين ، وشابة دون ذلك ، رمقهما بنظرة ، وقدر أنها خطيبان ، ثم التفت إلى الحارس وسأله ، غير مهال بالشاب والصبية :

« أين العمال ؟! »

« سمير ذهب لإحضار النوافذ والأبواب ، وأخذ معه الأولاد ، والمبلط ينتظر البلاط الملون ، وأنا كما ترى » .

زفر توفيق ، ودفع بقدمه حجرة صغيرة ، ثم رمق الشاب والصبية بنظرة سريعة ، والتفت إلى الحارس ، يقول له :

« انزل غط أكياس الإسمنت ، ولا تتعب الجماعة في رؤية الدور من هذه الجهة ، فكلها بيعت » .

ونزل الحارس ، فالتفت الشاب إلى توفيق يسأله :

« بكم بيعت ؟! »

« بأسعار مختلفة ، أقل دار بسبعين » .

وعندئذ قالت الشابة :

« ولكن الحارس أخبرنا أنها بخمسة

وستين ؟ »

لرجل يريد بيعها ثانية ، وسيربح بها ،
من غير شك ، ولهذا لا أريدها لك » .

وبادرت الشابة بالسؤال :

« وكم يطلب ثمنها ؟! »

« هو ، في الواقع ، يطلب خمسة
وسبعين ، وداره ، في الحقيقة ، تستحق
ذلك » .

تردد الشاب قليلاً ، ثم قال :

« كنا نفكر في حدود خمسة وستين » .

ضحك توفيق ، ثم علق :

« لا ، لا تفكروا في مثل هذه الأسعار ،

فهي قديمة ، لم يبق شيء من ذلك » .

أبدى الشاب امتعاضاً ، ونظر إلى
خطيبته وهو يريد المضي ، فأضاف توفيق

سائلاً الشاب :

« ماذا يعمل الأخ ؟ يبدو أنه

موظف ؟! »

« نعم ، مدرّس » .

نفث دخان سيجارته ، واصطنع

ضحكة مرحة ، ثم سأله ، وهو يشير إلى

الشابة ، من غير أن ينظر إليها :

« وأظن أن خطيبتك معلمة

أيضاً ؟! » .

« نعم » .

وبعد شيء من الصمت ، أضاف

توفيق :

« سأحاول إقناع صاحب الدار بسبعين

ألفاً ، لأجلكم ، وإن كنت لا أتوقع أن

يقبل ، وعلى كل حال ، يمكن أن تمروا

مساء ، الساعة السادسة ، بمكتب الأمانة

العقاري ، فسوف ترون صاحب الدار

هناك » .

وخارج البناء سفعتهم جميعاً الريح التي

كانت ما تزال تعصف ، وترددت في السماء

زيجرات رعد ، ينذر بمطر وشيك .

ونادى توفيق الحارس ، وحين قدم

إليه ، كان الشاب وخطيبته قد ابتعدا ،

فنظر إليه طويلاً ، ورمى بقية سيجارته ،

ثم قال :

« من الآن فصاعداً الغرف الثلاث

بسبعين ، والأربع بتسعين » .

تردد الحارس العجوز قليلاً ، ثم

قال :

« ولكني أخبرت أحد المشترين أنها

بخمسة وستين » .

« لا تكلم أحداً بعد الآن في

الأسعار » .

وانطلق بسيارته ، مثيراً الغبار ،

والرعد يزجر .

بيعها » .

فسأل ، وهو ينعطف ، وقد استهوته

السرعة :

« والمستأجر ؟ »

درويش ، ماله أحد ، كل يوم يجرب

عملا ، وعاطل على الأغلب » .

وانعطف ، فصرخ أبو عمر :

« الولد راح » .

وانعطف توفيق بسيارته ثانية ، في

شارع فرعي آخر ، ومضى محافظا على

سرعته نفسها :

« انتظر حتى نرى » .

لم يجب بشيء .

« أما رأيته وهو يركض قادما من

الشارع الفرعي ؟ ! »

شعل سيجارته بيد ، ويده الأخرى

تمسك بالمقود .

« لنرجع لإسعافه » .

« لا فائدة من رجوعنا ، فالولد مات

حتما » .

وخيم الصمت ، والسيارة تنطلق

مسرعة .

ارتسمت على زجاج السيارة قطرات

من رذاذ المطر ، لم تلبث أن تكاثفت ،

فأخذت المساحات تتحرك بقوة وحدة .

لم يبتعد قليلاً عن البناء ، حتى رأى أبا

عمر ، يدها في جيبي معطفه ، والريح تثير

الشعرات القليلة في رأسه ، وهو يسير

بخطا عجلى ، ضحك لمرآه ، فأوقف

السيارة وصاح به ، ودخل أبو عمر ،

وقعد إلى جانبه وهو يقول :

« كان وعدنا أن نلتقي في المكتب ،

ولكني فضلت أن أراك هنا » .

« وهل الأمر مهم ؟ »

« لا ، بسيط للغاية » .

وانعطف بالسيارة في شارع فرعي ،

فقال له أبو عمر برجاء :

« لا تسرع ، حتى لا نصل إلى المكتب

قبل إنهاء الموضوع » .

« تعرف أني لا أستطيع أن أقود إلا

بسرعة » .

تنحى أبو عمر قليلاً ، ثم قال :

« دار رخيصة ، وجيدة » .

« ولكن لها مشكلة » .

« صحيح ، مثل دار قاسم ، التي

اشتريناها الأسبوع الماضي ، وقبل أن

تسألني أقول : مؤجرة ، ولا يستطيع

صاحبها إخلاءها ، وهو لذلك يريد

ألفين ، أمس عشاؤنا أكثر من كيلو ونصف
الكيلو لحما ؟! »

ضحك توفيق ، وعلق مؤكداً بتهكم :
« حقيقة ، كان عشاؤك لحما ، ولكن
نمت في الفراش من غير عشاء » .
« والله كان لي عشاء وسحور
وفطور » .

وعلى الفور أجابه توفيق :
« كلام » .
فقال أبو عمر ، وصالح يقدم له القهوة
المرّة :

« كلام متزوج وعنده أربعة أولاد ،
أفضل من كلام عزب ، وفي الخمسين من
عمره » .

فقال توفيق ، وهو يشعل سيجارة :
« أنا عصفور طيار ، من غصن إلى
غصن ، ومن شجرة إلى شجرة » .

وفتح الباب ، ودخل رجل قصير ، في
صدرية بيضاء ، واتجه نحو توفيق ، وهو
يصرخ :

« توفيق بك ، لا تظن أنك هربت ،
كان يجب أن ترجع لحمل الولد إلى
المستشفى » .

بهت صالح ، وامتنع لون أبي عمر ،
أما توفيق فلم يجب بشيء ، فتابع الكهل

حين بلغا المكتب كان المطر قد أخذ
ينهمر غزيراً ، فزلا من السيارة ، واتجها
نحو المكتب مهرولين .

نفض أبو عمر معطفه ، وعلقه على
المشجب ، ثم قعد في الطرف المقابل
لتوفيق ، تحت لوحة كبيرة ، تحمل ،
بالخط الكوفي ، كلمتي : « الملك لله » .

وقدم لحما صالح القهوة المرة ، وطلب
توفيق رشفة أخرى ، وبعد شيء من
الصمت ، تدخل صالح سائلاً أبا عمر :

« لست على ما يرام ؟! »
ضحك توفيق ، وأجاب بدلاً منه :
« تخاصم مع زوجته » .

فعلق صالح ضاحكاً :
« لا ، مثل أبي عمر لا يتخاصم مع
زوجته أبداً » .

ضحك توفيق ، وأجاب ثانية بدلاً من
أبي عمر :
« هي خاصمته » .

عندئذ تنحى أبو عمر ، وأجاب
مصطنعاً الضحك :

« ولماذا تخاصمني ؟! كل ما تطلب
حاضر عندها ، تسألني ألفاً فأعطيها »

صراخه :

نهض أبو عمر ، فقال له توفيق :
« أنت لا تتكلم بشيء ، وابق صامتا » .

ثم التفت إلى صالح ، وقال له :
« أنت كنت تقود السيارة ، وأنا كنت بجانبك » .

بهت صالح ، وحاول النطق ، ولكن توفيق عاجله قائلاً :

« لا تخف ، سأرتب كل شيء » .
ودخل الشرطيان ، ثم دخل وراءهما الكهل ، وهو محتد ، وأقترب من توفيق ، وهو يشير إليه بغضب :

هذا ، هذا هو ، توفيق بك ، تاجر البناء ، صدم الولد بسيارته ، ثم هرب ، هذا هو » .

ورحب صالح بالشرطيين ، ودعاهما إلى القعود ، فلم يستجيبا . وتوجها إلى توفيق ، يطلبان منه أن يرافقهما إلى المخفر ، فسألهما بهدوء وثبات :

« ماذا في الأمر ؟ ! »

فأجاب أحدهما :
« صدمت الولد بسيارتك ، ثم هربت » .

ضحك توفيق طويلاً ، وأشعل سيجارته ، ثم قال :

« أنا ، أنا أحمد الحلاق ، رأيته في المرأة ، صدمت الولد وهربت ، تفضل إلى مخفر الشرطة » .

نهض توفيق ، فأطفأ بقية سيجارته ، ثم أجابه بهدوء :

« هذا ليس عملك ، إذا أردت فاذهب إلى المخفر ، وقل لهم ذلك » .

انفجر غضب الكهل ، وصرخ :
« تسخر مني ؟ ! إذن ستري » .

وكوّر قبضته في وجه توفيق ، ثم نظر إلى صالح ، ثم إلى أبي عمر ، ومضى نحو الباب ، وقبل أن يخرج صاح :

« ستري يا توفيق بك » .
رجع توفيق إلى مقعده ، أشعل سيجارة ، وطلب من صالح رشفة من القهوة المرة ، وسرح ببصره إلى خارج المكتب ، حيث كان المطر ينهمر غزيراً .

- ٥ -

بعد قليل ، وقفت أمام باب المكتب سيارة شرطة ، ونزل منها شرطيان ، وأخذتا ينظران إلى سيارة توفيق الواقفة أمام المكتب ، ونزل الكهل ، ثم قادهما إلى باب المكتب .

بعد أقل من نصف ساعة ، رجع
توفيق من مخفر الشرطة .

كان أبو عمر ما يزال في انتظاره ،
يشرب القهوة المرة ، وينظر إلى الشارع
من وراء الزجاج ، وقد خف انهمار
المطر ، وأخذ ينهل رذاذا .

« ماذا جرى ؟ »

أشعل سيجارة ، ونفث الدخان ، ثم
قال :

« تمّ توقيف صالح ، وأحمد
الحلاق » .

فسأل أبو عمر مدهوشا :

« أحمد الحلاق ؟ ! »

« نعم ، لحق بنا إلى المخفر ، وهناك

تهجم علي ، وقال : « لو كانت الموسى

بيده ، لضرب بها عنقي » ، فأصدر أبو

نجيب أمراً بتوقيفه ، احتياطا .

« ومن أبو نجيب ؟ ! »

« هل نسيت ، أبو نجيب ، صاحبنا ،

هو نفسه مدير المخفر » .

أحس أبو عمر بشيء من الضيق ،

صب لتوفيق فنجان قهوة ، وصب لنفسه

فنجانا آخر ، وبعد قليل من الصمت ،

« أولاً ، أنا لم أهرب ، فهذا أنذا

أمامكم ، وثانيا ، أنا لم أصدم الولد ،

وإنما سيارتي هي التي صدمته ، وصالح

كان يقودها ، وأنا إلى جانبه » .

صعق الحلاق ، وصاح منفجرا :

« كذاب ، كذاب ، هو ، هو كان

يقودها » .

وهجم على توفيق ، كأنه يريد ضربه ،

فأبعده الشرطيان ، وطلبا منه التزام

الهدوء ، ثم توجه أحدهما إلى توفيق ،

وقال له :

« تفضل معنا إلى المخفر ، إذا

سمحت ، لتقول هذا هناك » .

فضحك توفيق ، وهو ينفث دخان

سيجارته ، ثم نهض ، وهو يقول لهما :

« كما تأمران ، أنا وصالح بالخدمة » .

وتقدم خارجا ، ثم لحق به صالح ،

والشرطيان ، وتبعهم أحمد الحلاق ، وقد

عقدت الدهشة لسانه .

وظل أبو عمر في المكتب وحده ، على

حين كان المطر ما يزال ينهمر غزيرا ، وقد

جرى السيل على طرفي الشارع ، وكاد

يطغى على الرصيف .

سأل :

« والولد ؟! »

« العمر لك » .

« أعرف ذلك ، أقصد هل عرفت عنه شيئاً ؟! »

« عمره سبع سنوات ، وراءه جيش من الإخوة والأخوات ، عشرة أولاد ، ربما كان هو أوسطهم ، أبوه بائع متجول ، وبيته في الطرف الشرقي ، أم الولد جاءت إلى زيارة أخيها في الحي المجاور ، ونزل الولد ليلعب مع أولاد خاله ، وكان القضاء والقدر .
« وماذا ستفعل ؟! »

« سأذهب إلى المطعم ، لتناول الغداء »

« أقصد ماذا ستفعل بالنسبة إلى الحادث ؟! »

« سأذهب مساءً إلى أهل الولد لتعزيتهم » .

التفت إليه أبو عمر مدهوشاً ، وسأل :
« تذهب بنفسك ؟! »

« نعم ، وستذهب أنت معي أيضاً » .
« أنا ، أنا ، لا بأس ، أنا سأذهب ، ولكن كيف ستواجه أنت أهل الولد ؟! »
ضحك توفيق ، وهو يطفىء بقية

سيكارتته ، ثم أجاب :

« لا تخف ، والده طيب ، ودرويش ، وسيكون أبو نجيب هناك ، والشيخ سلام ، على كل حال ، سوف ترى الأمور بنفسك » .

ونهض ، وتناول معطفه ، وارتداه ، ثم قال :

« إذا أردت أوصلتك إلى البيت » .
وخرج توفيق ، وتبعه أبو عمر ، ثم قفيل باب المكتب ، ودخل كلاهما في السيارة ، ولم تلبث أن انطلقت بهما ، وكانت أرض الشارع ما تزال مبتلة ، على الرغم من انقطاع المطر .

- ٧ -

نزل أبو عمر أمام بيته ، وقد ألح عليه توفيق أن يشاركه طعام الغداء ، فأبى ، فانطلق وحده في سيارته ، حتى صار أمام المطعم .

حياه النادل عثمان ، بانحناء كبيرة ، ثم قاده إلى ركنه المألوف ، وقبل أن يشعل له سيكارتته ، قال له :

« عجل لي بالطعام ، ولا تسألني ماذا أريد ، فأنا اليوم أعتمد على ذوقك » .

ولما رجع إليه ، همس له :

« أريد صنفا نظيفا ، لفترة القيلولة » .

« ولكن ، من الصعب تأمين مثل

ذلك ، في غير المساء » .

« لا شيء يصعب على عثمان » .

« أمرك » .

ثم انحنى ، ومضى ، وأخذ توفيق

ينقل الشوكة بين الصحنون ، ويسكب في

جوفه جرعات من النبيذ اللاذع ، وحين

رجع إليه النادل كان جسمه قد نضح

حرارة هوجاء ، غمز له بعينه ، فمال

عليه ، وهمس :

« بعد ربع ساعة ، أمام بائع

الحلويات ، في شارع المحطة » .

« والعلامة ؟! »

« حقيبة يد زرقاء » .

فقال له :

« هات القهوة » .

ورشف فنجان القهوة ، ووضع في

الصحن الحساب ، وقضاعف لعثمان

العطاء ، فودعه حتى باب المطعم .

وانطلق بسيارته ، وقد أسند مرفقه إلى

النافذة ، وهو يستقبل النسيمات الباردة ،

المشبعة برطوبة المطر الذي يبيلل الشارع .

وأمام بائع الحلوى ، في شارع

المحطة ، رآها تحمل حقيبة يد زرقاء .

وقف ، فانتبهت إليه ، وتقدمت نحوه .

وجه مليح ، وعينان سوداوان ، وفم

مكتنز ، ومعطف سميك ، يجيء جسماً

مليئاً .

« تفضلي » .

فسألت ، بارتياح :

« ومن ذلك ؟! »

« عثمان » .

فدخلت ، مطمئنة ، فانطلق بها ،

وهو يرنو إليها في المرآة ، وقد ملأ جو

السيارة عطرها الفاغم .

« وأنت من ذلك على عثمان ؟! »

« الفقر » .

فسأل بلهجة مختلفة :

« وهل نسيت الحسن والجمال ؟! »

فاصطنعت ابتسامة ، ثم قالت :

« وكل ما تشتهي » .

فانعطف في شارع فرعي ، وقرر أن

يدور دورتين ، قبل أن يصل إلى البيت ،

ثم قال :

« جرأتك تعجبني » .

فمالت عليه ، وقالت :

« إذن ادفع قبل أن نصل إلى البيت » .

« أحس بأنفاسها اللاهبة ، فالتفت

إليها :

« سأدفع لك في البيت مرتين » .

فهمست بغنج :

« هنا الثمن ، وهناك الكرم » .

أوقف السيارة ، فجأة ، ونظر إليها ،

ثم قال :

« الساعة الآن الثالثة ، ابقى معي حتى

الخامسة والنصف » .

شبهت ، ثم قالت مازحة :

« وهل ستأكلني ؟! » .

« لا ولكن لدي موعد في السادسة ،

ولا أريد أن أبقى وحدي » .

ترددت ، ثم قالت ، مساومة :

« وقت طويل » .

« سأدفع أكثر مما تطلبين » .

فقال بدلع :

« أخشى السأم ؟! » .

« إذن ، فلترجعي إلى حيث

رأيتك » .

وانعطف يوهما أنه سيرجعهما إلى حيث

رآها ، ولكنها مالت عليه ، وصرخت

لاهثة ، برجاء :

« لا ، لا ترجع ، سأبقى » .

وانطلق تجاه البيت ، حتى إذا بلغه ،

أوقف السيارة ، والتفت إليها ، ثم قال :

« اتبعيني على مهل ، وأبقي مسافة

معقولة بيني وبينك ، حتى لا يشك فينا

أحد » .

- ٩ -

أمام بائع الحلوى ، حيث التقطها ،

وقفت ، بسيارته ، وسألها :

« نسيت أن أسألك ، ما اسمك ؟! »

« لا يهم » .

« وإذا أردت أن أطلبك مرة ثانية ؟! »

« عثمان يعرفني » .

« أعرف ذلك ، ولكن ماذا أقول

له ؟! »

ترددت ، ثم قالت :

« قل له : دلال » .

ونزلت ، فانطلق على الفور إلى بيت

أبي عمر ، وقف أمامه ، وأطلق بوق

السيارة ، ونظر إلى ساعته ، كانت

السادسة ، وبضع ثوان .

وبعد قليل ظهر أبو عمر ، في مدخل

البناء ، تقدم نحو السيارة ، ثم دخل

فيها ، متجهما ، وأغلق الباب وراءه ،
وهو يقول :

« بصراحة ، ضميري يعذبني . »
« إذا أردت فانزل ، ولا تذهب
معي . »

« لا ، انطلق ، ولا تخف . »

وانطلق بسيارته ، ونورها يفرش أرض
الشارع المبتلة ، وبعد هنيهة صمت ،
قال :

« بصراحة ، كان ضميري يعذبني
حين كنا نشترى دارا لكي نخلي
المستأجر ، ولكن ، هذه المرة ، الأمر
يختلف كثيرا . »

« هذه ، مثل تلك . »

« لا ، أنت لا تعرف ، ماذا أقول

لك ، حين رجعت إلى البيت ، ورأيت
أبني منير ، وأحمد ، وبتني سمر ،
وسماح ، لو ترى ، يا توفيق ، حملت
سماح ، الصغرى ، وقبلتها كثيرا ،
وخبأت وجهي في عنقها ، وكدت
أبكي . »

أوقف توفيق السيارة ، ثم التفت إلى
أبي عمر ، وقال سائلاً :

« هل تريد الرجوع إلى البيت ؟! »

« لا . »

« إذن ، انس ما مضى . »

ومرة أخرى ، ساد الصمت ، وكانت
السيارة قد أخذت تدخل في أزقة ضيقة ،
موحلة ، ملتوية ، هذاً توفيق السرعة ،
ثم قال :

« أظن أن البيت هذا هو . »

ونزلا من السيارة ، فتوجه توفيق إلى
الباب فقرعه ، وقبل أن يفتح سأله أبو
عمر :

« ما رأيك ، هل أعطيه أنا خمسة
آلاف ؟! »
نظر إليه طويلا ، ثم سأل بسخرية :

« لكي تريح ضميرك ؟! »

- ١٠ -

فتح الباب ، فظهر لهما الشيخ سلام ،
فبادر إلى الترحيب بهما ، ثم قادهما إلى
الداخل ، وفي فناء الدار وقف ، ليقول :

« كل شيء تم ترتيبه ، ولكن الرجل

جدير بالمساعدة . »

فسأله توفيق :

« كم يريد ؟ »

فأجابه :

« هو لا يريد شيئاً ، وقد يرفض

المساعدة ، ولكن أنت لا تبخل عليه ،
فالرجل طيب ، ودرويش ، واحتسب
الأمر قضاء وقدرًا ، ولكن ابنه الأكبر .

سأل أبو عمر بضيق ، مقاطعا :

« ماذا سيفعل ؟ ! »

فأجاب الشيخ سلام بهدوء :

« ابنه ولد في الثانوية ، مندفع قليلا ،
لن يفعل شيئا ، ولكنه قد يقول كلاما .
وخرج إليهم أبو نجيب ، فرحب
بتوفيق وبأبي عمر ، ثم قال :

« من الأفضل ألا يتأخر ، هل اتفقتم
على شيء ؟ ! »

فأجاب توفيق :

« سأعطيهِ عشرين ألفا .
وأضاف أبو عمر :
« وأنا سأعطيهِ خمسة » .
الجميع » .

فقال أبو نجيب :

« لا بأس ، ولكن علينا أن نسرع في

كل شيء » .

وأضاف الشيخ سلام :

« الواقع أبوه رجل طيب وفقير ،
وكذلك اعمامه ، وأنا ذكرتهم بالله ،
وبالقضاء والقدر ، وأقنعتهم » .

فقاطعه توفيق :

« نعرف ذلك » .

ودخل الجميع ، يتقدمهم أبو نجيب ،
وفي المؤخرة الشيخ سلام .

- ١١ -

وبعد قليل خرج أبو نجيب ،

وتوفيق ، وأبو عمر ، والشيخ سلام ، ولا
أحد يودعهم ، غير رجلين من رجال
الحي ، الذين حضروا المأتم .

ودخل الرجال الأربعة في السيارة ،
واجمين ، ولم تلبث أن انطلقت بهم .

كان الجو داخل السيارة دافئا ، يرين
عليه الصمت والضيق ، ولكن لم يلبث

الشيخ سلام أن قطعه ، قائلا لتوفيق :
« أريد أن توصلني إلى البيت ، قبل
الجميع » .

« سأوصلك إلى المقبرة ، لا إلى
البيت » .

وجد أبو عمر الفرصة مناسبة ، فقال :
« لو تمت المصالحة هذه الليلة ، لنام

كل واحد منا هانئا » .

فرد عليه أبو نجيب :

« نم هانئا ، ولا تقلق ، غدا في مكتبي
تسير الأمور على ما يرام » .

« بصراحة لست متفائلاً » .

فرد عليه توفيق :

« ماذا تتوقع منه ؟! رفع دعوى ؟! هو الخاسر ، كان الحادث قضاء وقدرا ، ولكني على يقين من أنه سيقبض غدا عشرين ألفا ، وبصمت »
« لو كان سيقبض حقيقة لكان قبض الليلة ، وانتهى الأمر » .

ووقفت السيارة أمام بيت الشيخ

سلام ، فقال :

« ها قد وصلت سالما ، بقي أن أقول غائما » .

فقال له أبو نجيب :

« ستغنم غدا ، لا تخف ، توفيق بك لن ينسب أتعابك ، وأنت لا تنس الموعد غدا » .

« أنا بالخدمة » .

ونزل وانطلقت السيارة ، وساد شيء من الصمت الفاتر ، فقطعه توفيق قائلا لأبي عمر :

« ما رأيك في مشاركتنا السهرة هذه الليلة ؟ »

« لا ، سأسهر مع زوجتي والأولاد » .

فرد عليه توفيق :

« هذه من محاسن الزواج التي تمنعني

من الإقدام عليه » .

ووقفت السيارة أمام بيت أبي عمر ، فزل منها ، وأبو نجيب يقول له :

« لا تنس ، الموعد غدا ، في مكتبي ، الساعة الثانية عشرة » .

وانطلقت السيارة ، كانت ليلة شتوية باردة ، تلبدت سماؤها بالغيوم ، وهدر فيها الرعد وزجر ، ولكن المطر لم يهطل .

- ١٢ -

أمام ملهى النجمة نزل توفيق وأبو نجيب ، وهما لهما النادل مائدة قريبة من خشبة الغناء .

شربا الكأس الأولى ، بصحة توفيق ، ثم صب أبو نجيب الكأس الثانية .

ولم تلبث أن دارت الخمرة في الرؤوس ، وملأت المغنية الأسماع بصوتها ، مثلها ملأت الأحداق بمفاتن جسمها ، والعيون تنزو إليها خلال جو

مفعم بالدخان والأنفاس والروائح .

ونضح الجسم حرارة هوجاء ، ففك توفيق ربطة عنقه ، ثم مسح جبينه ، ومال

على أبي نجيب ، وسأله ، وهو يشير إلى الراقصة :

« ما رأيك فيها ؟ »

« فاتنة » .

الخارج ، وهو يترنح .

- ١٣ -

نهض مثقل الرأس ، محطماً ، شد
جفنيه ، شدّاً ، فأزعجه النور ، فألقى
برأسه فوق الوسادة .

وتحرك شيء في أحشائه ، فنهض ،
وأحشاؤه تحيش ، فمضى حافياً ، ومد
يده إلى مقبض باب المطبخ ، يريد فتحه ،
ولكن يده راحت في الفراغ ، وكاد
يسقط ، فستم .

شد جفنيه ثانية ، وتمطى ، ثم اطمأن
إلى أنه بلغ باب المطبخ ، حقيقة ،
فتفحه ، ومضى إلى المغسلة ، وضع رأسه
تحت الصنبور ، وتقيأ ، ثم رجع إلى
الفراش ،

الولد سيحطم سيارتي ، مضحك ،
هاقد رجعت بها من الملهى ، لا ، لن
يستطيع ، يجب أن أسرع ، قبل أن يفجر
عجلتها ، سأخنقه ، ما أقوى قبضته على
الموسى ، سيفجرها ، لا ، سأخنقه
بأصابعي ، قبل أن يفجر العجلة ، لقد
عرفته ، إنه أخو الولد ، والأستاذ
يساعده ، يسعى مثله إلى تفجير العجلة

وصب الكأس الخامسة ، ورشقها في
حلقة ، ثما ابتلعها ، فأحس باحتراق
شديد ، فمد يده إلى صحن المخلل ،
وملاً فمه بقطعة منه كبيرة ، لم يلبث أن
مجها ، ثم رماها على الأرض .
ومرة أخرى مال على أبي نجيب
وسأله :

« ألا تحفظ الشعر ! »

فأجاب بقرق :

« لا ، لا أحفظ الشعر » .

وصب كأساً ، ابتلعها بصعوبة ، ثم
تناول سيكارة من علبة التبغ الملقاة على
المائدة ، ووضعها بين شفتيه ، وراح
يحاول إشعالها ، فلم يفلح ، فأشعلها أبو
نجيب .
ونادى النادل ، فجاء مليباً ، فقال
له :

« خرتكم سيئة » .

انتفض النادل ، وهمّ بتوفيق ، ولكن
أبا نجيب منعه ، وحال بينها ، ونهض
توفيق يلعن ويشتم ، وهو يترنح :
« سأشرب الخمرة في ملهى فينوس ،
هيا ، لنذهب الى فينوس ، الخمرة هنا
قدرة » .

ونفض أبو نجيب ، فقاده إلى

التقى رجلا ، عرف فيه على الفور عم
الولد الذي صدمه بسيارته .

امتعض ، ولكنه لم يظهر انفعالا ما ،
وهيأ نفسه لكل الاحتمالات ، نهض
الرجل وحياء ، فرد عليه بجفاء ، وقعد .
« توفيق بك ، جئت أخبرك بأمر لم أرد
كتمه عنك » .

أشعل سيكارة ، وأظهر عدم مبالاته .
« اليوم ، وفي الصباح الباكر ، أخبرنا
رجل من هذا الحي أنك أنت كنت تقود
السيارة » .

« وهل تصدق ما قال ؟! »
« أنا ، أنا قد لا أصدق ، ولكن هناك
من يصدق كلامه » .

سأله بضيق واشمئزاز :
« من يصدق ؟! »

« ابن أخي ، شقيق الولد » .
لم يعلق بشيء ، فأضاف الرجل :
« ابن أخي يختلف عنا ، فهو شاب ،
ومتعلم ، ومنذفع ، وأفكاره غير
أفكارنا » .

سأله بحدة :
« وأنت ؟! »

« أنا ، أنا تعرفني ، درويش وطيب ،
وأنت رجل كريم ، وأنا أردت خدمتك

الثانية ، والحارس العجوز وأحمد الحلاق
الأحمق يسعى كل منهما إلى تفجير العجلتين
الأخريين ، ولكنهم جميعا لا يفعلون ، بل
إنهم يحملون السيارة ، وأنا أقودها ،
المقعد ملطخ بالدم ، والمقود ، سيقذفون
السيارة في البحر ، ولكن البحر قذر
وملوث كالطين ، لزج ، الشيخ سلام
وأبو نجيب يحاولان فتح باب السيارة ،
وأنا في الداخل وراء المقود ، أكاد أختنق ،
سأخرج ، أختنق ، أختنق .

ونهض من السرير مذعورا ، فتح
عينيه ، ونزل من السرير ، ومضى إلى
المطبخ ، أعد فنجان قهوة ، وارشفه .

بلغ المشروع قبل التاسعة .
كان الجو أكدر ، الريح تعصف ،
والبرد قارس ، وثمره قتام وغبار ، غيم
داكن يملأ السماء ، ورعد يزجر .

نزل من السيارة ، فاستقبله الحارس :
« في الداخل رجل ينتظرك » .
« ماذا يريد ؟! »

« لا أعرف » .
مضى إلى داخل البناء ، وفي غرفته

فقط ، وإذا أمرت بشيء ، فأنا بالخدمة » .

نهض ، رمى بقية سيكارتة ، سحقها بقدمه ، نظر إلى الرجل ، ثم قال :
« أنت رجل طيب ، وأنا لن أنساك » .

واتجه نحو الباب ، وقبل أن يخرج ، التفت إليه ، وقال له :
« لقاءنا في مكتب أبي نجيب ، بعد الظهر » .

وخرج ، غير مبالي به ، وأخذ يهبط على الدرج ، وعند المدخل ، التقي بالأستاذ وخطيبته ، فلم يبال بهما ، وبادر الأستاذ إلى سؤاله :

« هل رأيت صاحب الدار ؟! »
تردد قليلاً ، ثم أجاب :

« آه ، رأيته ، وحدثته عنك ، ولكنه أصر على السعر ، خمسة وسبعون ، إذا وافقك ، فمر بمكتب الأمانة ، مساء » .
وتركها ، ومضى إلى سيارته ، دخل فيها ، وانطلق .

- ١٥ -

الريح تثير الغبار ، وسيارته تنطلق .

بلغ القصر العدلي نحو العاشرة ، فوجد المحامي في انتظاره .

« هل انتهيت من معاملة الإفراج عن صالح ؟ »

« لم يبق سوى توقيع الوكيل العام » .
فمد يده إلى جيبه ، وأخرج رزمة أوراق نقدية ، وسأل :

« يكفيك خمسة ؟! »

فأجاب مستنكراً :

« أنا ، أنا لا أريد شيئاً » .

« أقصد ... »

« لا بأس » .

وناوله بضع أوراق نقدية ، فدسها في جيبه ، تحت رداء المحاماة .

وأمام سيارته ، رأى أبا عمر ، واقفاً ينتظره ، والريح تعبث بالشعرات القليلة المتبقية في رأسه .

بادر أبو عمر إلى سؤاله :

« هل رأيته ؟! »

« نعم ، ودفعت له »

« كيف تم هذا ؟! »

« كالعادة » .

دهش أبو عمر ، ثم فطن ، فقال :

« أقصد الرجل ، أبا الولد » .

« آه ، ظننت المحامي ، وهل هو

هنا ؟! »

« نعم ، رأيته منذ دقائق » .

لم يعلق توفيق بشيء ، فأضاف أبو عمر :

« لعله »

فقاطعه قائلاً :

« لا تتوقع شيئاً ، واطرك الأمر ، سنراه

عند أبي نجيب بعد ساعتين » .

ودخل السيارة ، ولما دخل أبو عمر ، سأله :

« إلى أين سنذهب الآن ؟! »

فأجابه ، وقد صار إلى جانبه في

المقعد :

« سنذهب للقاء صاحب الدار ، التي حدثتك عنها ، في موعدنا الساعة العاشرة والنصف ، في مقهى النصر » .

« لا بأس ، أمامنا ربع ساعة » .

أشعل سيجارته ، وهو ينطلق بالسيارة ، وبعد شيء من الصمت ،

سأل :

« هل تحدثت معه عن السعر ؟ »

« يطلب مئة وخمسين ، والدار تساوي

مئتين ، ولكني واثق بأنه سيبيعها بمئة

وعشرين ، فهو يريد الخلاص من مشكلة

تأجيرها » .

لم يعلق بشيء ، ولكنه رفع زجاج النافذة المجاورة له ، وقال :

« الطقس سيء هذا اليوم . »

وكانت الريح في الخارج تعصف ، مثيرة الغبار .

- ١٦ -

وقعا في المقهى مع صاحب الدار عقد البيع ، وهم يرشفون القهوة ، ثم خرجوا جميعاً ، فسفعتهم الريح العاصفة ، وعلى الفور قال أبو عمر :

« سأذهب مع الرجل إلى القصر العدلي ، لتثبيت عقد البيع ، ولرفع دعوى إخلاء على المستأجر ، فوراً » .

فأجاب توفيق :

« لا بأس ، سأنتظرك في المكتب ، ونذهب بعد ذلك إلى موعدنا عند أبي نجيب ، لا تتأخر » .

ودخل سيارته ، وانطلق بها .

بلغ المكتب ، فرأى صالحاً ، فاستقبله بالعناق ، ولما سأله عما جرى ، أجاب :

« اطمئن ، سألتقي به عند أبو

نجيب ، بعد ساعة ، وسأدفع له » .

أشعل سيكارة ، وقعد ينتظر ، صب

صالح القهوة المرة مرتين ، وزجر الرعد ، وهطل المطر ، ولكنه لم يكن غزيرا .

تأمل السيارة من وراء الزجاج ، وذكر الحلم ، أحس بشيء من الضيق ، الوقت يمضي ، الموعد حان ، وأبو عمر لم يجيء .

فتح الباب ، ودخلت امرأة في الخمسين ، مرهقة ، اتجهت إلى توفيق على الفور :

« توفيق بك ، والله زوجي طائش وعقله مريض ، الله يهديك للخير ، أسقط دعواك ، وارحم خمسة أولاد ، ما لهم معيل ، ناموا من غير غشاء ، زوجي رجل درويش ، ما كان يقصد الإساءة إليك » .
سأله :

« زوجك أحمد الحلاق ؟ »

وأخذت تبكي ، وتتنحب ، فصمد ، ولم يستجب ، بل أخذ يؤكد تهمة زوجها ، بتهديده ، والهجوم عليه في المخفر ، ازدادت المرأة ضعفا وانتحابا ، وتدخل صالح ، فوعدها بإطلاقه ، فاصطنع توفيق بعض اللين ، ثم خرجت ، وهي تتمنى له الخير ، وتدعو له .

وبعد خروجها زاد ضيقه ، رشف فنجان قهوة ، وحار في أمره ، هل يذهب وحده ؟

وفتح الباب ، ودخل الأستاذ وخطيبته ، وبادر الأستاذ إلى القول :

« لم نشأ الانتظار إلى المساء ، فجننا لندفع لك رعبون الدار » .
فبادر هو إلى القول :

« جنننا في الوقت المناسب ، وهذا هو صاحب الدار » .

وأشار إلى صالح ، وهو يغمز له ، ثم أضاف :

« إذا شئنا فادفعا له الرعبون » .
وقبض منها صالح عشرين ألفا ، رعبونا ، ونظم لهما عقد بيع ، ولما خرجا تناولوا المبلغ ، فاستل منه ورقتين ، وردهما إليه ، ثم وضع المبلغ في جيبه ، وهو يقول :

« لقد تأخرت ، لا بد من خروجي » .
ودخل في سيارته ، وانطلق ، والمطر ينسكب .

- ١٧ -

بعد نصف ساعة رجع إلى المكتب ،

فراى أبا عمر يهم بمغادرته ، فسأله :

« إلى أين ؟! »

« الآن وصلت إلى المكتب ، وأخبرني

صالح أنك لم تنتظري » .

« انتظرتك ، ولكنك تأخرت » .

« ولكن .. »

قاطعها قائلاً :

« على كل حال ، ذهبت ،

ورجعت » .

وتدخل صالح ، فسأل بقلق :

« خبرنا ، ماذا جرى ؟! »

« قبض عشرين ألفاً ، وانتهى

الأمر » .

قال أبو عمر غير مصدق :

« لا ، لم تذهب بعد ، أنت تمزح ؟ »

فرد عليه .

« إذا كنت لا تصدق ، فاسأل

صالحاً » .

« هكذا ببساطة ؟! »

« نعم ، وأكثر مما تتصور ، شربنا

القهوة المرة ، وودعني إلى الباب ، هو

وابنه الكبير ، وإخوته الثلاثة ، لم نقعد

أكثر من ربع ساعة ، ولحقني الشيخ

سلام ، فأعطيته خمسمئة ليرة » .

ومرت فترة صمت ، قطعها صالح

بقوله :

« الحمد لله ، مرت بسلام » .

وأضاف أبو عمر :

« سأزوره ، أنا مساء ، لأعطيه خمسة

آلاف » .

نظر إليه توفيق ، وضحك ، ثم قال :

« الأمر انتهى ، ولا معنى لذلك ،

أبداً » .

وبعد شيء من الصمت ، سأله :

« أخبرني ، لماذا تأخرت ؟! »

« آه ، أنت أذهلتني ، فكدت أنسى ،

هناك خبر موثق ، الوزارة تناقش قراراً

بتأميم تجارة البناء » .

نظر إليه ، وهو يشعل سيكارتة ،

وضحك ، ثم قال :

« لا بأس ، غير » .

« وماذا تغير ؟! »

« الوزارة ، أو التجارة » .

ثم أضاف ، وهو يهم بالخروج :

« تعال نذهب إلى المشروع ، لنطمئن

عليه ، قبل أن يصدر قرار التأميم » .

ودخلا السيارة ، ولم تلبث أن انطلقت

بهما ، تحت المطر المنهمر غزيراً ،

والمساحات تتحرك بحدة وعنف ، فتتضح

الرؤية أمام توفيق ، وأبو عمر إلى جانبه ،

وتمضي السيارة ، منطلقة بسرعة أكبر .



[مهداه إلى الشاعر]

صلاح عبد الصبور

غياب الشيخ وأفئول «زحل»

عبد السلام

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

(١)

— يا غلام

هبيء القرطاس والأقلام للشيخ

الهمام

أسرج المصباح ، إني الحظ الزيت نفذ

وأعدّ ترتيب دار الشيخ . . قد يأتي

غدا ، أو بعد غد

وأعدّ المتكأ

واجعل القهوة سادة

واختر النمرق في لون الوساده
وانفض النقع عن « العقد الفريد »
و « الأغاني » و . . « الأمالي »
و « امرىء القيس » . . و « عمرو » . . و « لبید »
يا غلام
هل فهمت ؟!
فإذن هيا . . ونفذ ما علمت
موعد الشيخ أرف

—

— ما تقول ؟!

هل غياب الشيخ - حقا - سيطول ؟!

— سيدي . .

شيخ رحل
عندما غاب عن الأفق « رُحل » . . !!
ARCHIVE
<http://Archivebeta.Sakhril.com>

(٢)

(أصوات جانبية)

صوت (١) : يا إلهي

كل شيء ما خلا وجهك باطل

صوت (٢) : هذه الدنيا سراب

نسأل الخلد ، ولكن لا نَجاب

صوت (٣) : ترك الشيخ علامه

صوت (٤) : بدأ الشيخ « المقامه »

صوت (٥) : وأطال الليل فيها

صوت (٦) : ولعمري ، عشقها كان سقامه

صوت (٧) : ترك الشيخ حسامه ..

ورحل

عندما غاب عن الأفق « زحل »

(٣)

أيها الشيخ الوقور

لك في القلب مكانه

يا أمير القول في عصر الرطانه

يا وقور الرأي - فينا -

عندما نجهر بالرأي الصبي

لم تحاربنا بسيف ..

لم تطاعنا برمح ..

عندما كنا صغاليك بؤاد ، نمتطي مهر

الكلام <http://Archivebeta.Sakhrit.com>

لم تناطحنا بقرن ، عندما كنا صخورا ..

نشتهي وقع السهام

كنت فينا مثل شيخ في قبيله

بينها سبعون « جساس » معارض

فأضعنا عمرنا .. في البحث في أبقارنا ..

عن أيها « بكر » .. و .. « فارض »

كنت تبني في أناة ورويه ..

قلعة الشعر الجديد

بيننا نحن - بلا وعي - نعيد الأمس

فينا ونزید
فإذا نادیت کنا عنک صُماً
وإذا قلت قریضاً خالصاً . .
قلنا هراء
وإذا شرقت . . غربنا
وبغياً بیننا . . حکمنا فیک السیف
ظلمنا وافتراء
فلک العتبی . .
أمر الشعراء ،



التنظير

للمسرح العربي بين الرفض والقبول

بقتام: مصطفى رضاني

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

لقد ظل المسرح العربي طويلا يتسكع عبر المدارس الغربية باحثا عن اسباب تحقيق وجوده ، لانه ظل يعتقد ان المسرح الحقيقي هو المسرح الغربي ، ولقد ساهم المستعمر في تكريس هذا الوهم حتى يهمل كل ثقافة وطنية او قومية فيطرح ثقافته بديلا لها ، ولم ينج من هذا الوهم كبار الباحثين الدراميين العرب حينما اكدوا غياب فن المسرح من خريطة الثقافة العربية باعتبار ان الاشكال المسرحية الشعبية التي مارسها هذا الانسان ما هي الا اشكال ما قبل مسرحية لا يمكنها ان ترقى الى مستوى الفن الدرامي كما هو معروف عند مولير وراسين وكورني وغيرهم ، ومن هنا راح رواد المسرح العربي يقلدون الدراميين الغربيين حتى يحققوا الصيغة المسرحية الحقيقية ، غير انهم سرعان ما انتبهوا الى ان القالب الغربي لا يستجيب لمكونات الانسان العربي الحضارية ، وقد فطن مارون النقاش نفسه الى غربة الشكل الغربي

فحاول ان يعود الى الارث الشعبي ليوفق بينه وبين هذه الصيغة ، فكان ان وجد في قصص الف ليلة وليلة ما يحقق بعضا من التوازن بين التراث الشعبي والقالب الغربي . غير ان عمله هذا لم يحقق الصيغة المسرحية الأصلية ، لذلك نجد ابا خليل القباني من بعده يتجه الى التراث لا يستمد منه مادته ، فقط بل حاول ان يبحث فيه عن صيغة أصيلة للمسرح العربي فوجد ان هذا التراث غني بأشكال الفرجات التي يمكنها ان تكون بديلا للقالب الاوروي ، لذلك حاول ان يجعل من مسرحه حفلا يختلط فيه الغناء بالرقص وبالرواية . وقد كان هذا عاملا اساسيا في خلق شعبية ابي خليل القباني وفي اعطاء جماهيرية كبيرة لمسرحه مما اضطرت السلطات انذاك الى احراق مسرحه وبالتالي اضطرت هو نفسه الى الهجرة مع فرقته . وبالرغم من هذه المحاولات التي فطنت الى لا تلاؤم الشكل المسرحي الغربي مع معطيات الانسان العربي الحضارية فان هيمنة الفكر الاستعماري كانت اقوى من ان يستطيع المبدع العربي تحقيق تلك القطيعة النهائية بين الصيغة المسرحية الغربية وبين المتلقي العربي . وهذا ما يفسر تصريح البيان الرابع لجماعة المسرح الاحتفالي : « اكيد ان جل ابداعاتنا ليس فيها من الابداع شيء ولو تفضلنا بحرقها فمن المؤكد اننا لن نخسر شيئا »^(١) . لان ما نتحدث عنه باعتباره مسرحاً عربياً انما هو في الحقيقة مسرح غربي تناول قضايا عربية من خلال كتاب عرب في الوطن العربي .

صيغة عربية

وقد ظلت الصيغ العربية الشعبية صيغا بدائية لانها مجرد فرجات وطقوس لا ترقى الى مستوى الفن الدرامي الاصيل ، وبما انه لا يمكن فصل المضمون عن الشكل المسرحي فان تلك الابداعات التي كانت تصب في قالب غربي بدت عارية من ذلك التلاحم البنوي الذي يشكل جمالية الابداع ، اذ نجد تنافرا مقلقا بين المادة المقدمة وبين الصيغة التي تحتضنها . من هنا تنبه بعض الباحثين الدراميين العرب الى

ضرورة ايجاد صيغة مسرحية عربية تستجيب للوجدان الشعبي دون ان يمنعها ذلك من ان تكون انسانية . وهذا الميل الى خلق مسرح قومي لا يعني السقوط في القومية او التعصب العنصري ضد الغرب كما فهم بعض الدارسين ، انما الامر يتعلق بتأكيد خصوصية الهوية العربية التي حاول المستعمر طمسها من خلال شعارات خادعة نحو الانسانية والاممية وما الى ذلك ، وبالطبع فان البحث عن هذه الصيغة كما رأينا لا ينفي ان تكون صيغة انسانية خاصة اذا علمنا ان لكل شعب صيغته المسرحية الخاصة به لان المسرح مرآة تعكس الخصائص الحضارية لامة من الامم . ومن هنا كان لليونان مسرحه ، وكان لليابان مسرحه المتمثل في ابداعات النو والكابوكي وكان للصين فن الاوبرا والظل الصيني ولايطاليا كوميديا ديلارتي ، كما نجد لافريقيا فنونها المسرحية الخاصة بها . فلماذا اذن لا يكون للعرب مسرحهم المتميز ؟ ولماذا نفرض عليهم ان يقلدوا الغرب ونعتبر ابداعاتهم العفوية الشعبية اشكالا ما قبل مسرحية بالرغم من انها قد استطاعت ان تعبر عن همومهم بشكل تلقائي وعبر قنوات شعبية تؤكد التلاحم الحي بين المبدع والمتلقي ؟ ثم ان كبار المسرحيين انفسهم قد ابوا الا ان يدعوا الى انماط خاصة من المسرح فخلقوا نظريات هي في الحقيقة دعوة الى تجاوز المسرح الارسطي الذي ظل لزمان طويل يعتبر المسرح الانساني النهائي ، ومن هنا كانت نظريات استانسلافسكي وبريخت وارتو وايبا وغيرهم . ويبدو ان هؤلاء قد فطنوا الى ضرورة مراعاة شروط المتلقي حتى لا تكون الصيغ المسرحية اسقاطات لا تستجيب لميولات المتلقي النفسية والفكرية . ويبدو الامر طبيعيا بالنسبة لهؤلاء الغربيين اذا ما حاولوا التنظير لمسرحهم ، فهل يبدو الامر كذلك بالنسبة للمسرح العربي ؟ هل يمكن ان يوجد تنظير مسرحي من خلال التراكمات المسرحية السائدة ؟ فما هو التنظير ؟ وهل الشروط الموضوعية والذاتية متوفرة للحديث عن تنظير مسرحي في الوطن العربي ؟ .

التنظير

ان التنظير نوع من النقد الذي يتجاوز الرصد والملاحظة الى البحث عن

تجليات الممكن في الابداع . فهو لا يلجأ الى تشريح ظاهرة او ابداع معين بقدر ما يلجأ الى رصد الظاهرة في كليتها ، ليس من اجل اعطاء تقويم ولكن من أجل طرح رؤيا على اساسها يمكن ان نبدع . فالتنظير اذن يعتمد على الاستقراء الكلي للظاهرة من اجل طرح تصور جديد يمكن ان يسير على هديه المبدعون ، فهو اذن يختلف عن النقد في الادوات وفي كيفية التعامل مع الظاهرة المدروسة ، وبالرغم من ذلك فاننا يمكن ان نؤكد على ان علاقة التنظير بالنقد هي علاقة العام بالخاص لان النقد ينطلق من ادوات نقدية غالبا ما تخضع لمنهج معين كأن يكون المنهج اجتماعياً او نفسياً او فنيا او ما الى ذلك من اجل دراسة قضية خاصة : ابداع او ظاهرة معينة ، اما التنظير فملاحظة لكل الابداعات من اجل تكوين تصور شامل عنها ، قصد خلق كيفية جديدة في الابداع والخلق ، فهو اذن يستفيد من النقد في ملاحظته الابداعات ولكنه يتجاوزه الى فلسفة الظاهرة عبر الرؤيا التي يطرحها كبديل للكميافيات السائدة في الابداع . وبالطبع فان هذا التصور ينبغي ان يكون شاملا بحيث يعم كل الابداع ولا ينبغي ان يكون صالحا بالنسبة لجزء منه فقط ، كما ينبغي ان يكون علميا خاليا من التناقض ملائما لبنية المجتمع ومكونات افرادة وكما ينبغي ان تكون النظرية الجديدة متماسكة في تصورها العام : الفني والفكري ، وهذا كله يعني انه لا يمكن الحديث عن تنظير مسرحي الا من خلال تراكمات مسرحية ، اذ لا يمكن للمنظر ان ينطلق من فراغ . فهل توفرت هذه الشروط للحديث عن تنظير حقيقي للمسرح العربي ؟ لقد اشرنا الى ان المسرح الذي ساد في الوطن العربي انما هو مسرح غربي في تربة عربية لذلك كانت الهوة سحيقة بين الابداع والجمهور بالرغم من القضايا الخطيرة التي تناولت برؤى لا تخلو من جدية وعمق . ولكن ذلك لم يكن كافيا لخلق مسرح عربي اصيل لان الموضوعات مطروحة في الطريق كما قال الجاحظ قديما ، لذا كان لا بد من ايجاد صيغة تستجيب لمعطيات الحضارة العربية ، من هنا فان بعض المبدعين العرب قد حاولوا ان يفكوا الحصار عن تلك الصيغة العربية ، اقول يفكوا الحصار لان هذه الصيغة كانت بحق محاصرة من طرف كل الافكار الاستعمارية التي كانت تشكك في قيمتها الجمالية بدعوى انها صيغة شعبية وبدائية الى غير ذلك من

الالقاء . وهذه المحاولات لم تنطلق في تنظيرها من التراكمات المسرحية السائدة لتطورها ، بل لقد انطلقت منها لتتيقن من غربتها عن الجمهور العربي ، لهذا فقد اتجهت الى التراث لتستمد منه الصيغة التي تختزنها الذاكرة الشعبية ، وقد ظهرت هذه المحاولات النظرية في وقت هيمنت فيه الاتجاهات المسرحية الغربية بشكل مثير خاصة في اواخر الستينات وهي فترة عرفت بسخونتها على كافة الاصعدة ، اذ عرفت المد التحرري في انتصارات الفيتنام على القوى الامبريالية الامريكية كما عرفت الثورة الثقافية الصينية وعرفت ميلاد الثورة المسلحة في فلسطين وغلبيات جماهيرية في كثير من الدول العربية الاخرى . وكان من الطبيعي اذن ان تظهر الردة الثقافية من خلال الرفض للثقافة الاستعمارية بما فيها الاشكال المسرحية التي فرضت نفسها بالحاح على المبدع العربي لفترة غير يسيرة . وكانت هذه الردة متمثلة في تلك المحاولات النظرية التي قام بها بعض المبدعين العرب كيوسف ادريس وتوفيق الحكيم وعلي الراعي وسعد الله ونوس وعزالدين المدني وعبدالكريم برشيد ثم فرقة الحكواتي واخيرا ظهرت فرقة الفوانيس بالاردن لتطعم هذه التنظيرات التي تدعو الى ضرورة خلق مسرح عربي متميز .



فقد دعا يوسف ادريس الى شكل السامر المعروف في الريف المصري لانه الشكل الاصيل الذي يؤكد هوية المسرح القومي ، فالمسرح في نظره انتاج انساني لا يخص شعبا دون آخر ، والمسرح الاوروبي نوع من هذا المسرح الانساني وليس هو كل المسرح ، لذلك يرى ان المسرح العربي موجود في تلك الابداعات والظواهر الشعبية والمواسم وغيرها من الاشكال التي تنمو مع المجتمع ، ويرى ان المسرح السائد يهدد هذا الشكل المسرحي العربي العفوي باسم العالمية^(٢) ، لهذا يؤكد على ضرورة جعل هذه الاحتفالات اشكالا انسانية قادرة على التواصل الانساني بشكل

فني ، فالحياة في نظره احتفال وتمثيل يعتمد على الحوار المفتوح بين الناس ففن السامر قد استطاع ان يعبر عن هموم الفلاحين في الريف المصري بدون ستائر ولا حواجز بين من يمثل ومن يشاهد ، ذلك ان الكل يحتفل عبر حوار مرتجل وخارج الاسوار وبوسائل تعبيرية بسيطة ، ولكنها قادرة على خلق المتعة المسرحية .

اما توفيق الحكيم فيدعو الى ما يسميه بشعبية الثقافة العليا من خلال العودة الى بعض الاشكال الشعبية المعروفة في التراث العربي ، ويرى ان هناك اشكالا موعلة في الوجدان الشعبي عرفها قبل السامر كالحكواتي والمقلداتي ويؤكد على ان هذه الصيغة ينبغي ان تتجاوز محليتها لتحتضن النصوص العالمية . وبالفعل فانه يطبق بعضها عليها كما يؤكد على ضرورة الاعتماد على التقليد بدل التمثيل اذ ينبغي اشراك الجمهور في لعبة التمثيل كما ينبغي للمقلد ان يعلن امام الجمهور عن الدور الذي سيلعبه وعليه ان يعتمد على موهبته الجسدية فقط ، لان ذلك يسمح له بتجاوز تعليمات المخرج .

اما علي الراعي فقد نظر للمسرح العربي الاصيل من خلال الكوميديا المرتجلة لان هذا الفن في نظره هو فن الشعب الذي نستطيع ان نمارسه في كل وقت وبوسائل شعبية بسيطة . فقد مارسها الانسان العربي عفويا في تظاهرات ومناسبات مختلفة ولم يكن الممثل فيها يحتاج الا الى موهبته الجسدية ذلك ان فن الارتجال لا يحتاج الى خشية والى ديكور او اكسسوارات ، فكل ما يحتاجه ذكاء الممثل وقدرته على شد جمهوره بالتقاط الظواهر والاحداث التي تشغله . ويرى علي الراعي ان هذا الفن قد عرف منذ القديم تلاؤما موضوعيا مع طبيعة الجمهور العربي الذي مارس المسرح عفويا من خلال مجموعة من الاشكال الاحتفالية ، ويعطي امثلة متنوعة لهذا الفن حتى يدعم نظريته . والملاحظ ان دعوة علي الراعي لا تختلف كثيرا عما معروف في الكوميديا ديلاوتي الايطالية ، وقد تنبه هو نفسه الى هذه الحقيقة كما تنبه الى بعض خصائص هذا الفن التي تلتقي مع خصائص اخرى في اتجاهات مسرحية عربية ، ويبدو ايضا

ان هذه الدعوة تغفل جانبا مهما من عملية التواصل المسرحي ذلك ان فن الارتجال يتنافى مع طبيعة المجتمع العربي الذي يفرض رقابة خاصة على الفن الدرامي ، نظرا لخصوصية هذا الاخير في تعامله المباشر مع الجمهور .

اما سعد الله ونوس فقد دعا الى صيغة تجمع بين هذه الاشكال كلها اذ يرى ان الصيغة التي يمكن ان تستجيب لمعطيات الحضارة العربية ، ينبغي ان تكون شبيهة بشكل سهرة المنوعات حيث لا وجود لخشبة تقيد الممثلين والجمهور او حواجز بينها اذ يمكن للمقهي ان تكون مكانا للعرض كما يمكن أن تكون ساحة ثم يقترح تقنية الراوية لأن الانسان العربي عرفه من خلال تظاهرات فنية وشعبية متنوعة ، هذا مع ضرورة اشراك الجمهور في لعبة التمثيل وذلك بنظر قضايا واقعية من خلال ادوات شعبية مخزونة في ذاكرته الشعبية وقد حاول ان يطبق ذلك في مسرحية مغامرة رأس المملوك جابر .

اما عز الدين المدني فقد حاول في مقدمة مسرحيته ديوان الزنج ان يدعو الى مسرح عربي ينطلق من الاشكال التراثية فهو يرى ان المقامات وكتب الجاحظ والاغاني وغيرها تتوفر على اشكال درامية غنية يمكن للمبدع المسرحي ان يوظفها لخلق صيغة مسرحية عربية اصيلة . لذلك اخذ النوع فقط من المسرح الغربي ، اما الاشكال والتقنيات فموجودة في التراث العربي ، لهذا يقترح مجموعة من التقنيات التراثية كتقنية الاستطراد والاركاخ وغيرها ، وقد حاول هو الآخر تطبيق هذه الدعوة في مجموعة من مسرحياته التراثية .

الاحتفالي

اما في المغرب فقد ظهرت جماعة المسرح الاحتفالي لتستفيد من هذه النظريات ولتدعو الى ضرورة تأصيل المسرح العربي وذلك بالعودة الى الاشكال الشعبية

الاحتفالية المخزونة في الذاكرة الشعبية ، وقد ظهرت التنظيرات الاحتفالية في بداية السبعينات مع كتابات برشيد التي توجهها بالبيان الاحتفالي الذي اصدره سنة ١٩٧٦ وفيه يبين اهم الاسس التي ينبغي ان يبنى عليها المسرح العربي المستقبلي ، وقد طعم برشيد هذا البيان ببيانات اخرى استفادت من النقد الذي رافق البيان الاول . وقد حاول برشيد ان يبرز اهم المرتكزات الادبية والسينوغرافية لهذا المسرح القومي ، غير انه في سنة ١٩٧٩ ظهرت جماعة المسرح الاحتفالي ببيانها الاول لتعلن فيه عن ميلاد تيار مسرحي متميز . وقد حاولت ان تستفيد من كل الاضافات النقدية من خلال بياناتها الاربعة التي استطاعت بحق ان تتناول فيها مجمل القضايا التي تتعلق بالمسرح العربي من حيث النص والخراج والتمثيل والنقد والجمهور والادارة ، وبذلك كانت التنظيرات الاحتفالية اهم التنظيرات التي ظهرت لحد الآن في الساحة العربية وذلك لانها تجاوزت سلبيات البيانات الاخرى ومن هذه السلبيات ان التنظيرات العربية تعكس اجتهادات فردية في حين ان الاحتفالية تنطق باسم جهود جماعة ثم انها دعوة جاءت لتفتح الباب امام العمل الجماعي لان المبدع العربي عاش دائما يبدع على انفراد ثم ان التنظيرات الاخرى قد ركزت على الجانب النظري فقط ، ولم تستطع ان تطبق عمليا مبادئها من خلال عروض مسرحية . فتوفيق الحكيم مثلاً لم يستطع ان يطبق نظريته بل ان نظريته لا تختلف في شيء عن النظرية الارسطية ، كما ان سعد الله ونوس لم يستطع ان يستمر في دعوته. وعاد الى الصيغة التقليدية ، اما دعوة على الراعي فقد بقيت صرخة في وادي لان المسرح العربي يعيش مرحلة تأسيس النص فكيف له اذن ان يعتمد على الارتجال ؟ ثم ان طبيعة المجتمع العربي لا تسمح بالارتجال نظراً لما يشكله هذا الاخير من خطورة على المستوى السياسي خاصة .

الحكواتي

اما عز الدين المدني فقد حاول ان يجد في المخرج المنصف السويسي قناة يحقق من خلالها بعض ارائه النظرية الا انه يحتاج الى العمل الجماعي .

اما فيما يخص دعوة فرقة الحكواتي اللبنانية فيمكننا القول بأنها لا تختلف كثيرا عن دعوة الاحتفالية بالرغم من انها اغفلت كثيرا من القضايا التقنية والادارية . ولقد استطاعت ان تطبق دعوتها الى العمل الجماعي في التأليف والاخراج والى المشاركة الكلية للمحتفلين والى تجاوز الخشبة الايطالية ، وهي دعوة استفادت من تقنية الراوية والحكواتي المعروفين في الابداعات الشعبية العربية ، كما استفادت من الحكايات الشعبية المخزونة في التراث العربي ، ويبدو ان مسرح الفوانيس الاردني لا يختلف في بيانه الاول عن اهم ما جاء في الاحتفالية لانه يدعو الى مسرح عربي متميز لكنه في نفس الوقت لا يتنافى مع المسرح الانساني ، اذ ان محليته لا تحول دون انسانيته . كما يدعو الى ضرورة الاستفادة من الذاكرة الشعبية من خلال ما تحتزنه من اشكال تعبيرية متنوعة . ونظرا لحدثة هذه الدعوة فاننا لا نستطيع ان نقيم نظيرها خاصة وان البيان يبقى مشروعا لئلا يتحقق الا من خلال عروض مسرحية ، لهذا فان الاحتفالية في نظرنا تبقى هي اهم هذه النظريات كلها نظرا للأسباب التالية :

- ١ - لانها استطاعت ان تحقق تراكمات ابداعية لا بأس بها .
- ٢ - لانها استطاعت ان تطبق نظيراتها من خلال ابداعات ذات مستوى جمالي عال جدا .
- ٣ - لانها تبلورت عبر اجتهادات جماعية .
- ٤ - لانها اعطت بيانات شاملة تعالج مختلف القضايا المتعلقة بعالم المسرح .
- ٥ - لانها مشروع مفتوح قابل للاضافات .
- ٦ - لانها تملك نفسا فنيا خصبا تمثل في العطاءات المسرحية المتنوعة .
- ٧ - لانها لا تتحدث باسم المسرح الوطني ولكنها تسعى لتكون صيغة المسرح العربي كله .
- ٨ - لانها تجمع بين المحلية والانسانية .
- ٩ - لانها تملك النفس الطويل في الابداع والنقد والتنظير .



عمل إضافي!

بقتلم : حين أبوزينة

متوازيان من الدمع كادا ان يحفرا لنفسيهما
أخدودين عميقين . قفاه الملسوع يؤله .
يتكور في مكانه غير عابئ بالمارة ولا
السيارات التي تمرق أمامه .
هناك وجهوا لي تهمة التسول . ضربوني

جلس القرفصاء مستندا بظهره الى
جدار البناية العتيقة . يتحسس قفاه .
يتلفت حوله . يحاول ان يرفع ياقة قفطانه
المهلهلة . تنبعث منه كلمات غير
مفهومة . ترتعش أوصاله . خطان

لأنني نسيت هويتي . لم يهتموا بكبر سني .
تجمعوا حولي . كنت كالقنفذ بينهم .
يلعبون معي لعبة كل ليلة . الأكف
الغليظة تسقط على قفاي ، فتحدث فرقة
خارجية ولسعة تؤلني . مع كل صفقة
ترداد درجة غلياني ، ويزداد قلقي على
ابنتي الصغيرة التي تركتها لكي اشترى لها
العلاج .

« عندما حضر الضابط (النوباتجي)
حقق معي بسرعة ، ثم أمر معاونيه
بايداعي في التخشبية . عادوا مرة أخرى
لصفعي من جديد على قفاي . أضغط
على اسناني بقوتي كاتما غيظي
وصرخاتي » .

تململ في قرفصائه ، والدموع غزيرة
غزيرة لا تفارق الأخدودين الغائرين .
أحس أنه مختنق بالرغم منه . اعتدل .
جفف دمه بثوبه المتسخ من أثر النوم في
(التخشبية) . بحماس حاول القيام من
رقذته كمن يستعد لكي يسترد كرامته
المهانة . لكن سرعان ما أصابه التراخي ،
فانكمش في كومته كابتنأ أجزانه ، ولا
يستطيع أن يقول سوى (كل شيء خارج
مقدوري) .

رغم مواظبته على أداء عمله بنشاط ،

إلا أنه سيحرم من الحافز هذا العام لتغييه
هذا النهار . دوائر دخانية تحجب رؤيته
للأشياء . كل الأشياء أصبحت
معكوسة . ود لو يصرخ ، لكنه لا
يستطيع ، غمغم ثم انخرط في البكاء .

على الطوار المقابل ، سرب من القفاطين
يسير بسرعة خاطفة خلفهم بذلة أنيقة
تتألق مع أشعة الشمس الساخنة . كل
القفاطين تتحسس قفاها . وجوه مستريحة
تخرج من نوافذ السيارات الفارهة تتطلع
الى هذه القفاطين الباهتة باندهاش .
السرب مازال يعدو ، وكأنه في سباق مع
الزمن . لكن البذلة الأنيقة تسير باتزان .

هم واقفا . فكر في اللحاق بزملائه ،
لكنه لم يعرفهم . لم يعرف حتى اسم
الشارع الواقف فيه الآن . أحس
بالجوع ، فأنكمش في مكانه يبكي . تذكر
ابنته الصغيرة ، وهي تبكي من آلام
المرض . بالقرب منه تتوقف سيارة أجرة
تهبط منها سيدة صغيرة تحمل وليدة تبكي
هي الأخرى . نظرت اليه السيدة ثم
سألته عن مستشفى الأطفال . جفف
دمعه بكم قفطانه ثم قال : لست من
هنا .

تركته لكي تسأل غيره . قالوا لها جميعا :

لسنا من هنا .
دارت دورتها وعادت اليه فقال ببلاهة :
يبدو أنك لست من هنا .

« لا تغضبي يا بنيتي . فأنا الآن لا
حول لي ولا قوة . لكني سليم . سليم
يازوجتي الحبيبة ، فلا داعي للبحث عني
في المستشفيات . قادم اليكم . ستهتز
صورتني عندك . أنت التي تطيعيني ،
وتدعنين لأوامري .
سأحاول إقناعك . »
« كيف يجري الماء في العالي ؟ قالوها
يوم خلقت . لقنوها لي صباحا ومساء .

أخذت أردادها دوما . ذابت في دمي حتى
أنني لا أستطيع نيسانها . حاولت مرة أن
أتناساها ، لكنها حاصرتني ، ولا تريد
مفارقتي . عدت إلى رشدي ونظرت جيدا
إلى نفسي ثم تمت بها . »

أطل بنظرة أمامه ، وأخرى حوالية ثم
قام متأهبا . حاول أن يسير رافعا هامته ،
لكن قفاه عار وملسوع . أخرج منديله .
لفه حول عنقه ثم غمغم . سأقول
لزوجتي وأم أولادي أنني قابلت مندوبا من
المصلحة أخبرني أن أنفذ أمر العمل
الإضافي في الحال . **

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>



أصوات

شعر
مفهرح كريم

صوت أول : -

سَكَنَ النَّهَارُ ،

وَأَوْغَلَتْ فِي أَرْضِ اشْبِيلِيَّةِ

الْقَدَمُ الْغَرِيبَةُ ،

وَالظَنُونُ عَجَائِزٌ يَنْدَبْنَ مَا يَمْضِي

وما يأتي

وما يرتجُّ في الساحاتِ من زَمَنِ الْجَنُونِ ،

وَمَنْ صَرَخَ الْأَرْضُ بِاللَّغَةِ السَّلْبِيَّةِ

وَانْهَارِ الْحَلَمِ قَبْلَ الصُّبْحِ

أَوْ قَبْلَ الْإِافَاةِ مِنْ غَوَاشِي النَّوْمِ

أَوْ عِنْدَ ارْتِعَاشِ الطَّيْرِ

فَوْقَ الْقَصْرِ

مَبْلُولاً بِمَا فِي الصَّمْتِ مِنْ وَهْمِ السَّكُونِ

صوت ثان : -

سَكَنَ النهارُ ،

وغلَقَ القَصْرُ النّوْافِذَ ،

والرياحُ الهُوجَ ،

أصواتِ الاذاعةِ ،

والجرائدَ

واحتمالات البُكاءِ

وغلَقَ الأذهانَ بالصبرِ الجميلِ

فما تنفَسَ واحدٌ بالقولِ

أو حتىَّ بأشكالِ الإشارةِ .

صوت ملكي : -

أرى هذه الدَّرْعَ الصَّديئَةَ

تحفة الزَّمنِ القديمِ

وغاية الفَخْرِ التي نَحْمِي بها أرواحنا

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

من عسكرِ الكفارِ

والموتى الذين تخلَّقُوا

من بين أوْهامِ الصَّوامِعِ

والشوارعِ

والمنافى في فجاجِ الأرضِ

والحقْدِ القديمِ

وكعكةِ الوَطَنِ السَّليبِ ،

وهذه الدَّرْعُ التي أَوْصَى بها

- قبلَ المماتِ -

أبي
مُعَلَّقَةٌ أَمَامَ الْعَرْشِ
أزهو - حينما تأتي الوفود - بها
وأرفعها على النُّصْرِ
العلامة
والتميمة
والحجاب
فكيف لا تحمي دمي ؟ !
وشوارع البلد العزيزة
والصبايا
من عوادي الأسر
من صَوْتِ القنابل
حين تمرق فوقنا
وصغيرها يذمي الصغار
ولا تفيد ضلوعنا
كي تصبح الدرع التي تحمي الحياة
هذا الصغير
يسير في الطرقات
ويخرق الأسماع
والأوكار والأحجار
يستشري طيننا أسوداً
يعوى بشمس الموت في طرُق الدماء
ويستدير
عواصف الذعر التي تلتفت حول القصر

كالحرَّاسِ في اللَّيْلِ الطَّوِيلِ
فلا أرى
مَنْ يرفعُ الرُّمَحَ الجَرِيئَةَ
هَلْ يَكُونُ مِنَ الْأَعَادَى ؟!
أَمْ يَكُونُ مِنَ الْمَوَالِي ؟!

كوزس : -
حين تسودُ العتَمَةُ
نُصْنَعُ مِنْ زَيْتِ دِمَانَا
ضَوْءًا
كي نوقِدَ مِنْهُ الشَّمْعَةَ
حين يدقُّ الغازي
أبوابَ مدينتنا
نُصْنَعُ مِنْ أَضْلَعِنَا
دِرْعَ الرِّفْضِ

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

صوت في الأقبية : -
نحنُ دِمَاءُ الْأَرْضِ الْفَوَّاحَةِ
تغلي بركاناً تحت الأقدامِ المِجْتَاحَةِ
نحنُ الْأَجْسَادُ الْمَمْصُوصَةُ
والمَهْزُولَةُ والمَجْرُوحَةُ
نغدو فرسانا
نركبُ ظَهَرَ الرِّيحِ
ونطعنُ قُلُوبَ الْأَفْعَى

ندفعُ عند حدودِ الوطنِ
الأسوارَ اللهيَّةَ ،
نحنُ الشعبُ الأشبيلُ المنسيُّ
على صفحاتِ التاريخِ
نرفعُ سيفَ الله
كَيْ نصبحَ في بلدَتنا سادةَ إمرتنا
كَيْ ندفعَ جيشَ الكفارِ بآياتِ الذكرِ
وإصرارِ التسبيحِ

صوت يومي : -

هذا صوتُك يا أشبيليَّة
منبعثُ من أحجارِ الطرقاتِ
ومن أزهارِ الشرفاتِ
ومن أقبيةِ الصَّلواتِ
ومن ترتيلِ الأطفالِ
ومن دعواتِ الزوجاتِ
بأن يرجعَ - بعدَ الشغلِ - الأزواجُ
وقد غنموا قوتَ اليومِ
هذا صوتُ يأتي من رائحةِ الأفرانِ
تعدُّ الخبزَ الساخنَ للجوعى
هذا صوتُ الجداتِ
إذا ما جئن قُبيلَ النَّومِ بأورادِ الأسطورةِ
أغطيةً للنَّومِ
وأحفةً للدَّفءِ ، ومشروباً

يُنْبُتُ - من بين خلايا الأولاد -

زهوراً للتاريخ

وراياتٍ للوطنية

تخفق حين ينادى الوطنُ

يطلبُ مِنَّا التضحية

هذا صوتك يا أشبيلي

يرفع عنى غربانَ الخوفِ

فدليّني

من أيّ طريقٍ

يبدأ فرسى

ملحمة الزحف .



ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>



ففي

أندلسية

بِقِطْمِ: الدِّكْتُور عَصَام سِلْسَام



ARCHIVE

ستظل بلاد الأندلس في ضمير كل عربي رمزاً من رموز تاريخنا المجيد ،
فأنّى توجهت في مشرق العالم العربي ومغربه تجد مُسميات عديدة من تلك الأسماء
الأندلسية العذبة الساحرة كقرطبة وأشبيلية وطليطلة وغرناطة . . . التي تُثير في
أعماق قلوبنا عبير الذكريات التي تمتزج فيها الحلاوة بالمرارة . إنه رجع الصدى
لذلك المجد الغابر وتلك الأرض الطيبة التي أحبها الأندلسيون وتعلقوا بها ووصفوا
مرباعها ووديانها وأنهارها وسهولها الخضراء وحدائقها الغناء وأشجارها وأطيّارها
ولياليهم وأيامهم وأفراحهم فيها ، وظلّت في أعماق ضمائرهم بعد أن انتزعت منهم
انتزاعاً في حروب متتابعة طويلة ثمانية قرون .

وتركوا لنا تراثاً حافلاً في شتى ميادين العلم والأدب والفكر ومن أروع ما تركه
لنا الأندلسيون من تراث سيظل عبيره الساحر وأريجها العطر بهجة لنفوسنا وخير عزاء

لقلوبنا ومبعثاً لذكريات وشجون تختلط فيها مرارة الأسى والحنين بعذوبة الأحلام والأخيلة الوردية المغلفة بالسحر والغموض ، وصفهم الرائع الخلّاب للحدائق الغناء وزهورها وعيبرها وللسهول الخضراء وأنهارها ولشتى مظاهر الطبيعة الأندلسية الحلوة العذبة الجميلة ، باحساس صادق وعواطف تتدفق من أعماق نفوسهم وكأنها ينابيع من الماء النмир تنساب برقة وعذوبة .

ومن شدة تعلق الأندلسيين ببلادهم اعتبروها جنة الخلد ومن الذين وصفوها بهذا الوصف أبو المطرف أحمد بن عبد الله بن عميرة المخزومي من أهل جزيرة شُقر في شرق الأندلس يقول فيه :

يا أهل أندلس لله دركم ماء وظل وأشجار وأنهار
ما جنة الخلد إلا في دياركم وهذه كُنتُ لو خيَّرتُ اختارُ
لا تحسبوا في غدٍ أن تدخلوا شقراً فليس تُدخِلُ بعد الجنة النارُ

وما أروع وأجمل قول ابن خفاجة الشقري في الأندلس :

إن للجنة بالأندلس مُجْتَلَى حَسَنِ وريانفَس
فسناصُبحها من شَنَب ودُجى ليلها من لَعَس
وإذا هَبَت الريحُ صَباً صَحَتْ واشوقي إلى الأندلس !

وتتميز جزيرة شقر بالجمال الفائق والحدائق الغناء ويصف الفقيه الكاتب أبو القاسم أحمد بن يامن الشقري إحدى هذه الحدائق قائلاً :

رَنتَ نحوكم مَقْلُ النرجسِ وأمست تشير إلى الأكؤسِ
وقد حَدَّدَ الأسُ آذانهُ لِيَسْمَعَ ما دار في المجلسِ
وأخجلَ تُفاحها واغتدى يرومُ الكلام ولم يَنْبَسِ
وقد باح أَترجُّها بالهوى وظاهره بالضنى مُكْتَسِي
وماس الترنجان في حُلَّة تروقُ العيون من السُّندسِ
وكالجمرِ نارٍ نَجْنا قد بدا يَروغُ العيونَ ولم يَقْبَسِ

وقد ضحكت بيننا اكؤُسُ فَوَجَّهَ الدُّجْنَةَ لَمْ يَعْبَسِ
فيا ضاربِ العودِ حُثَّ الغِنا ءَ ويا ساقِي الكأسِ لا تحبسِ

وقد وصف ابنُ خفاجة نهر شقر الذي تحمل الجزيرة التي عاش فيها اسمه

قائلا :

لِلَّهِ نَهْرٌ سَالَ فِي بَطْحَاءِ أَشْهَى وَرُودًا مِنْ لَمَى الْحَسَنَاءِ
مُتَعَطِّفٌ مِثْلَ السَّوَارِ كَأَنَّهُ وَالزَّهْرُ يَكْنِفُهُ مَجْرُ سَمَاءِ
قَدْ رَقَّ حَتَّى ظَنَّ قَرِصًا مُفْرَعًا مِنْ فِضَّةٍ فِي بُرْدَةٍ خَضْرَاءِ
وَعَدَّتْ تَحَفُّ بِهِ الْعُضُودُ كَأَنَّهَا هُذُبٌ تَحَفُّ بِمُقْلَةٍ زَرْقَاءِ
وَالرِّيحُ تَعْبُثُ بِالْفُصُودِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لَجِينِ الْمَاءِ

ووصف الأنهار ظاهرة أندلسية تستلفت النظر ومن الذين وصفوا أنهار الأندلس

وصفا في غاية الروعة والجمال الكاتب الحافظ أبو عبد الله من الأبار يقول فيه :

لِلَّهِ نَهْرٌ كَالْحَبَابِ تَرْقِيشُهُ سَامِي الْحَبَابِ
وَكَأَنَّمَا هُوَ رَقَّةٌ مِنْ خَالِصِ الذَّهَبِ الْمَذَابِ
وَالْأُطْلُ يَبْدُو فَوْقَهُ كَالْخَالِ فِي خَدِّ الْكَعَابِ
مِثْلَ الْمَجَرَّةِ جَرَّ فِيهَا ذَيْلُهُ حَوْنَ السَّحَابِ

وتصف حمدة العوفية الشاعرة الأندلسية وادي آش قائلة :

وقانا لفحة الرمضاء وادٍ سَقَاهُ مُضَاعَفُ الْغَيْثِ الْعَمِيمِ
حَلَّلْنَا دَوَّحَهُ فَحَنَّا عَلَيْنَا حُنُوءَ الْمُرْضَعَاتِ عَلَى الْفَطِيمِ
وَأَرَشَفْنَا عَلَى ظَمَأٍ زُلَالًا أَلَذَّ مِنَ الْمُدَامَةِ لِلنَّدِيمِ
يَصْدُ الشَّمْسُ أُنَى وَاجْهَتُنَا فَيَحْجِبُهَا وَيَأْذُنَ لِلنَّسِيمِ
يَرُوعُ حَصَاهُ جَالِيَةِ الْعَذَارَى فَتَلْمَسُ جَانِبَ الْعِقْدِ النُّظِيمِ

ويقول المقرئ في نفح الطيب نقلاً عن الرعني الأندلسي بان هذه الأبيات

للشاعرة الوادي آشية حمدة العوفية وليست للمنازي .

ووادي آش ويقال له وادي الآشات بلدة أندلسية عريقة من أعمال غرناطة
اشتهر أهلها بالشجاعة والفروسية وحُب الشعر والأدب ، وتقع على نهر ينحدر من
جِبَال شُلَيْر عند السفح الشمالي لجبال الثلج « سيرانفاده » . وقد ترك جمال
المنطقة المحيطة بالنهر ، بما فيها من البساتين والحدائق أثراً عميقاً في نفوس
سكانها . ومن أجمل ما قيل في وصف هذا الوادي ما ذكره حسيب وادي آش أبو
الحسن بن نوار حيث يقول :

وادي الآشات يهيجُ وجدي كُلِّما أَذْكَرْتُ ما قَضَتْ بِهِ النعماءُ
لِلهِ ظِلُّكَ وَالْهَجِيرُ مُسَلِّطُ قَدْ بَرَدَتْ لَفَحَاتُهُ الْأَنْدَاءُ
وَالشَّمْسُ تَرَعَّبُ أَنْ تَفُوزَ بِلَحْظَةٍ مِنْهُ فَتَطْرُقُ طَرَفُهَا الْأَفْيَاءُ
وَالنَّهْرُ يَبْسُمُ بِالْحَبَابِ كَأَنَّهُ سَلَخَ نَفْتَهُ حَيَّةً رَقَشَاءُ
فَلِذَاكَ تَحَذَّرُهُ الْغُصُونُ فَمَيْلُهَا أَبَدًا عَلَى جَنَابَاتِهِ إِيْمَاءُ

ويقول محمد بن الحسين في وصف نهر :

والنهر مكسو غلالة فضة فإذا جرى سيل فثوب نضار
وإذا استقام رأيت رونق منصل وإذا استدار رأيت عطف سوار

ومن الوصف المستعذب للحدائق تلك القصيدة الرائعة لأبي بكر محمد بن
أحمد الصابوني الأشبيلي يعارض فيها قصيدة ابن عمار الشهيرة التي مطلعها :

أدِرِ الزُّجَاجَةَ فَالنَّسِيمُ قَدْ أَنْبَرَى وَالنَّجْمُ قَدْ صَرَفَ الْعِنَانَ عَنِ الشَّرَى
وَالصُّبْحُ قَدْ أَهْدَى لَنَا كَأْفُورَةً لَمَّا اسْتَرَدَّ اللَّيْلُ مِنْهُ الْعَنْبَرَا

ويقول الصابوني في وصف حديقة غناء على إحدى ضفتي نهر الوادي الكبير
في اشبيلية :

الأَرْضُ قَدْ لَبَسَتْ رِدَاءً أَخْضَرَا وَالظَّلُّ يَنْثُرُ فِي رُبَاهَا جَوْهَرَا
فَاحَتْ فَخَلَّتِ الزَّهْرُ كَافُورَا بِهَا وَحَسِبْتُ فِيهَا التُّرْبَ مَسْكَاً أَذْفَرَا
وَكَأَنَّ سَوْسِنَهَا يُصَافِحُ وَرْدَهَا ثَغَرُ يُقْبَلُ مِنْهُ خُدا أَحْمَرَا

وَالنَّهْرُ مَا بَيْنَ الرِّيَاضِ تَخَالُهُ سَيْفًا تَعْلَقُ مِنْ نَجَادٍ اخْضُرَا
وَجَرَتْ بِصَفْحَتِهِ الصَّبَا فَحَسِبْتُهَا كَفًّا تُنْمَقُ فِي الصَّفِيحَةِ أُسْطُرَا
وَكَأَنَّهُ إِذَا لَاحَ نَاصِعُ فَضَّةٍ جَلَّتْهُ كَفُّ الشَّمْسِ تَبْرًا أَصْفُرَا
أَوْ كَالْخُدُودِ بَدَتْ لَنَا مُبِيضَةً فَارْتَدَّ بِالْخَجَلِ الْبَيَاضُ مُعْصَفُرَا
وَالطَّيْرُ قَدْ قَامَتْ عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ لَمْ تَتَّخِذْ إِلَّا الْأَرَاكَةَ مِنْبَرَا

ومن الذين وصفوا نهر « الوادي الكبير » وما حوله من حدائق غناء اضيفت على قرطبة واشبيلية جمالاً خلاباً ، الأديب الشاعر أبو القاسم بن العطار الأشبيلي ، ومن أوصافه المشهورة :

عَبَرْنَا سَمَاءَ النَّهْرِ وَالْجَوَّ مُشْرِقُ وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا الْحَبَابُ نَجُومُ
وَقَدْ أَلْبَسَتْهُ الْأَيْكُ بُرْدَ ظِلَالِهَا وَلِلشَّمْسِ فِي تِلْكَ الْبُرُودِ رَقُومُ
كما يقول :

مَرَرْنَا بِشَاطِئِ النَّهْرِ بَيْنَ حَدَائِقَ بِهَا حَدَقُ الْأَزْهَارِ تَسْتَوْقِفُ الْحَدَقُ
وَقَدْ نَسَجَتْ كَفُّ النِّسِيمِ مِفَاضَةً عَلَيْهِ وَمَا غَيْرُ الْحَبَابِ لَهَا حَلَقُ
ويقول في وصف إحدى حدائق اشبيلية :
<http://Archivage.Schibilly.com>

لَلَّهِ حَسَنُ حَدِيقَةٍ بَسَطَتْ لَنَا مِنْهَا النُّفُوسُ سَوَالِفَ وَمَعَاظِفُ
تَخْتَالُ فِي حُلُلِ الرَّبِيعِ وَحَلِيهِ وَمِنْ الرَّبِيعِ قَلَائِدُ وَمَطَارِفُ
ويقول أبو بكر محمد بن نصر الأشبيلي في حديقة غناء :

وَكَأَنَّمَا تِلْكَ الرِّيَاضُ عَرَائِسُ مَلْبُوسُهُنَّ مُعْصَفَرُ وَمُزْعَفَرُ
أَوْ كَالْقِيَانِ لَيْسَنَ مَوْشَى الْحَلَى فَلَهُنَّ فِي وَشَى اللَّبَاسِ تَبْخُتُرُ
ويصف ابن الزقاق البلنسي الشقري وهو ابن أخت ابن خفاجة ، روضة من رياض شقائق النعمان :

وَرِيَاضٍ مِنَ الشَّقَائِقِ اضْهَتْ يَتَهَادَى بِهَا نَسِيمُ الصَّبَاحِ

زُرْتُهَا وَالْغَمَامُ يَجْلُدُ مِنْهَا زَهْرَاتِ تَرَوْقُ لَوْنِ الرَّاحِ
قُلْتُ : مَا ذَنْبُهَا ؟ فَقَالَ مَجِيباً : سَرَقَتْ حَمْرَةَ الْخُدُودِ الْمَلَحِ

وَيَصِفُ الشَّاعِرُ الْأَدِيبُ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْغَسَّانِي أَحَدَ الْبَسَاتِينِ :

مَا نُنْظِمُ الْعَقْدَ كَتَنْظِيمِهِ مِنْ وَرْدِهِ الْأَبْيَضِ وَالْأَحْمَرِ
وَشَرَعَ السَّوْسُنُ مِنْ حَوْلِهِ أَجْنَةً رَائِقَةً الْمَنْظَرِ
وَحَضَبَ الْفُسْتُقُ أَطْرَافَهُ بِأَحْمَرٍ قَانٍ عَلَى أَحْمَرٍ
حَكَى مَنَاقِيرَ طَيُورٍ ثَوَتْ لَمْ تَرْمِ الْوَكْرَ وَلَمْ تَصْفُرْ
وَلَوْ شَجَتْ أَفْوَاهَهَا خِلَّتْهَا تَلْتَقِطُ الْحَبَّ مِنَ الْمُصْفُرِ
وَشَذَّ لِلتُّفَاحِ فِيهِ شَذَى أَهْدَى فَتِيقَ الْمِسْكِ وَالْعَنْبَرِ
وَنَمَّ خَيْرِيَّ بَأَنٍ قَدْ أَتَى خِيَارُهَا عَنْ فَاضِلٍ خَيْرِ

وَيَقُولُ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ سَمَّاكٍ الْفَقِيهَ الْأَدِيبَ الشَّاعِرَ فِي رَوْضَةِ غَنَاءٍ :

الرَّوْضُ مَخْضَرُ الرَّبِّ مُتَجَمِّلٌ لِلنَّاضِرِينَ بِأَجْمَلِ الْأَلْوَانِ
فَكَأَنَّمَا بَسَطَتْ هُنَاكَ شَوَارِهَا خَوْدُ زَهْتٍ بِقَلَائِدِ الْعَقْيَانِ
وَالطَّيْرُ تَسْجَعُ فِي الْغُصُونِ كَأَنَّمَا نَقَلُوا الْقِيَانَ حَتَّى عَلَى الْعِيدَانِ
وَالْمَاءُ مَطْرَدٌ يَسِيلُ عَبَابَهُ كَسَلَايِلٍ مِنْ فُضَّةٍ وَجَمَانِ
بَهَجَاتٍ حَسَنٌ أَكْمَلَتْ فَكَأَنَّمَا حُسْنُ الْيَقِينِ وَبَهْجَةُ الْإِيمَانِ

وَيُرْوَى عَلِيُّ بْنُ سَعِيدٍ الْمَغْرِبِيُّ الْأَدِيبَ الشَّاعِرَ الْمُؤَرِّخَ وَصَفَ مَرَجَ الْخَزْمِ مِنْ مَرْجِ
قَرْطَبَةٍ وَمَتَنَزَهَاةِمَا مَقْلًا وَالِدَهُ وَيَقُولُ « أَخْبَرَنِي وَالِدِي أَنَّهُ حَضَرَ فِي زَمَنِ الصَّبَا بِهَذَا الْمَرْجِ
وَمَعَهُ الرَّئِيسُ الْفَاضِلُ أَبُو الْحُسَيْنِ ابْنُ الْوَزِيرِ أَبِي جَعْفَرِ الْوَقْشِيِّ . . قَالَ : فَسَبَحَتْ
أَمَامَنَا إِوْزُ وَجَعَلَتْ تَمْرَحُ وَتَنْثَرِمَا عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ فَوْقَ الْمَرْجِ ، وَالْمَرْجُ قَدْ أَحْدَقَ بِهِ الْوَادِي
وَالشَّمْسُ قَدْ مَالَتْ عَلَيْهِ لِلْغُرُوبِ » فَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْوَقْشِيُّ مَرْتَجِلاً :

لِلَّهِ يَوْمَ بَمَرْجِ الْخَزْمِ طَابَ لَنَا فِيهِ النَّعِيمُ بِحَيْثِ الرُّوْضِ وَالنَّهْرِ
وَلِلَّوْزِ عَلَى أَرْجَائِهِ لَعَبٌ إِذَا جَرَتْ بُدَّدَتْ مَا بَيْنَنَا الدُّرُورُ

والشمسُ تَجْنَحُ نحوَ البينِ مائلةً كأنَّ عاشقها في الغربِ يَنْتَظِرُ
والكأسُ جائلةٌ باللِّبِّ حائرةٌ وكُلُّنا غفلاتِ الدهرِ نبتدُرُ

فرد عليه الكاتب الشاعر الأديب سعيد المغربي من أمراء ملقة يَحْصُبُ على
مقربه من غرناطة قائلاً :

ألا حَبَّذا يومَ ظفرنا بِطِيبِهِ باكنافِ مرجِ الخَزِّ والنهرِ يَسِمُ
وقَدْ مَرِرتُ فيه الإوزُ وأرسلتُ على سُنْدُسٍ دُرّاً بهِ يَنْتَظِمُ
ومدَّ بهِ للشمسِ فهو كَأَنَّهُ لثامٌ لها مُلقى من النورِ معصمُ
أدربنا عليه أَكُوساً بعثتُ بهِ من الأُنسِ مَيْتاً عادَ وهو يُكَلِّمُ
غدونا عليه صامتين سَكِينَةً فَرَحنا وكُلُّ بالهوى يَتَرنِّمُ

ويقول امير المرية المعتصم أبو يحيى محمد التجيبي من ملوك الطوائف :

الروضُ يَشْرَبُ والأنوارُ تَنْسَكِبُ والشمسُ تظهرُ أحياناً وتحتجبُ
وللبهارِ على أفنانه زهرٌ كأنَّه فِضَّةٌ من فوقها ذهبُ

ويقول أبو عامر محمد بن أحمد السالمي من مدينة سالم قاعدة الثغر الأوسط :

أَنْظُرْ إلى زهرِ الرِّياضِ كأنَّه بديباجةٌ بُسِطتْ لِقومٍ مُجَدِّ
وكأَنَّما النارنجُ في أغصانها زهر الكواكبِ في سماءِ زَبَرْجَدِ

وميزَ الأندلسيون الزهورَ بعضها عن بعض فمنهم من فضل الوردَ ومنهم من
أحب الياسمينَ والنرجسَ والبيهارَ « العُبر » ومنهم من استحسَنَ الآسَ وهناك من
تعلق بحبِ النيلوفرِ والسوسنِ وشقائق النعمانِ والخيريِّ وغيرها من الأزهارِ ، ومن
الذين فضلوا الوردَ على بقيةِ الأزهارِ الشاعر الأندلسي عبد الله بن ادريس ويقول في
الورد :

أَهْدِيْ إليكَ تحيةً من عنده زمن الربيعِ الطلقِ باكرَ وَرَدِهِ
يحكي الحبيبِ سرى لَوَعْدِ حُبِّهِ في طيبِ نفحته وحُمرَةِ خَدِهِ

ويقول ابن أبي الخصال في الورد وحوله الترجمان :

ووردٍ جني طالعنا خدوده يبشر ونشويبعثان على الشكر
وحفّ ترنجان به فكأنه خدود العذارى في مقامها الخضر

ويقول مروان بن عبد الرحمن من أحفاد الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر :

وكأن الورد يعملوه الندى وجنة المحبوب تندى عرقا

ويصف الشاعر الأديب محمد بن شخيص الطل على الورد قائلاً :

كأن انتشار الطل في الورد أذمّع
تبدى على زهر الخدود انتشارها

وكأن جنى الأقحوان يروضها
ثغور العذارى حين راق اثغارها

ويقول الشاعر الأندلسي لب بن عبد الله :

صَابَحْتُهَا وَالرَوْضُ يَسْطَعُ مِسْكُهُ وكأنه بالليل بات مُغْلَفًا
وَالْوَرْدُ يَبْدُو فِي الْعُصُونِ كَأَنَّمَا أضحى يُفَارِفُ مِنْ نَدَاهُ قَرْقَفًا

ويتحسر الوزير أبو عثمان عبيد الله بن يحيى على انتهاء موسم الورد قائلاً :

تَحَلَّتْ مِنَ الْوَرْدِ الْأَنِيْقُ حَدَائِقُهُ وبان حميد الأنس والعهد رائقه
أَقَامَ كَرَجَعِ الطَّرَفِ لَمْ يَشْفِ غَلَّةُ ولم يرو مشتاق الجوانح شائقه
فَمَا كَانَ إِلَّا الطَّيْفُ زَارَ مُسَلِّمًا فسر ملاقيه وسيىء مفارقه
عَلَى الْوَرْدِ مِنْ أَلْفِ التَّصَابِي تَحِيَّةٌ وإن صرمت ألف التصابي علائقه
يُهْدِي الْخُدُودَ النَّاضِرَاتِ انْعِرَارَهَا بورد الحياء المستجد شقائقه

ويصف الشاعر الأندلسي عبد الرحمن بن عثمان الأصم الورد في مطلع

الربيع :

شكرت لنيسان ضيعة مُنعم
 لما حاك عِندي مِن صنوفِ البدائع
 ورُودُ تباهي الشمس في رونق الضحى
 بمطلعات كالنجوم الطوالع
 مُضرّجة أبشارهن كأنها
 خدودٌ تخلّت عن حُورِ البراقع

ويقول الشاعر محمد بن اليسع :

قال لي الوردُ وقد لاحظتهُ في رَوْضَتِيهِ
 وهو قد أينع طيباً جَمع الحُسنَ لَدِيهِ
 أين مُولاي الذي قد كُنت تُهْدِينِي إِلَيْهِ؟
 فقلت غاب العامَ فأياس أن تُرَى بَيْنَ يَدِيهِ
 فَبدا يَذْبُلُ حَتَّى ظَهَرَ الحُزنُ عَلَيهِ

وللقائد الشاعر يعلى بن أحمد من قواد المنصور محمد بن أبي عامر في وردٍ مُبَكَّر :

بَعَثْتُ من جَنَّتِي بوردٍ غَضٍ لهُ منظرٌ بديع
 قال أناسٌ رأوه عِندي أعجله عامنا المبريع
 قلت أبو عامر المعلى أيامه كُلُّها ربيع

ويشبه الأمير محمد بن هشام من أحفاد الحكم الربضي ثالب أمراء الأندلس

الورد بالملك بين الأزهار قائلاً :

وروضةٍ من رياض الحزنِ حالفها طُلُّ أطلّت به في أفقها الحُللُ
 كأنما الوردُ فيما بينها ملكٌ موفٍ ونوارها من حوله خَوَلُ

ويقول أخوه الأمير أحمد بن هشام :

أنظر إلى الروض في جوانبه أَمْرُهُ ضاحِكٌ واصْفَره

إِذَا هَفَّتْ فَوْقَهُ الرِّيحُ سَرَى يَهْفُوهَا مِسْكُهُ وَعَنْبَرُهُ
نَرَجْسُهُ تَسْتَجِدُّ صُفْرَتَهُ حَتَّى كَأَنَّ الْحَبِيبَ يَهْجُرُهُ
وَالْوَرْدُ مَخْتَالٌ فِي مَنَابِتِهِ تَطْوِيهِ أَكْمامُهُ وَتَنْشُرُهُ

ويقول الشاعر الميورقي خلف بن هارون القطيني :

مَنْ أَتَيْتُ الْوَرْدَ فِي خَدَيْكَ يَا قَمْرُ وَمَنْ حَمَى قَطْفَهُ إِذْ لَيْسَ مُصْطَبْرُ
الزَّهْرُ فِي الرُّوضِ مَقْرُونٌ بِأَزْمَنَةِ وَرَوْضِ خَدِّكَ مَوْصُولٌ بِهِ الزَّهْرُ

وجزيرة ميورقة روضة غناء ويصفها ابن اللبانة بقوله :

بَلَدٌ أَعَارَتْهُ الْحَمَامَةُ طَوْقَهَا وَكَسَاهُ حُلَّةٌ رِيشِهِ الطَّاوُوسُ
فَكَأَنَّهَا الْأَنْهَارُ فِيهِ مُدَامَةٌ وَكَأَنَّ سَاحَاتِ الدِّيارِ كَوْوَسُ

ويصف عباس بن فرناس روضة زاهرة جمعت بين الورد والأقحوان قائلا :

تَرَى وَرْدَهَا وَالْأَقْحَوَانَ كَأَنَّهُ بِهَا شَفَّةٌ لِمِاءٍ ضَاحِكُهَا ثَغْرُ

وعندما أهدى عبد الله بن اسماعيل بن بدر محبوبته ورداً ادعت أنه من خديها

ويجسم هذا الادعاء بالصورة الجميلة التالية : <http://Archive.org>

كُنْتُ قَدْ أَهْدَيْتُ وَرْدًا فَادَّعَتْ أَنَّهُ مِنْ وَرْدِ خَدَيْهَا شَرْقُ
وَمَشَتْ عَجَلَى إِلَى مِرَاتِمَا فَإِذَا وَرْدٌ كَوْرِدٍ فِي الطَّبَقِ

ويصف عيسى بن أحمد الورد في الرياض وحوله المياه تنساب :

الرُّوضُ أَزْهَرُ وَالْأَيَّامُ ضَاحِكَةٌ وَلِلْجَدِيدِينَ إِدْبَارُ وَقَبَالِ
يَا حَبَّذَا نَفَحَاتُ الْوَرْدِ آوِنَةٌ وَحَبَّذَا عَلَلُّ الْأَمْوَاهِ تَنْشَالُ

ويقارن الشاعر الأندلسي محمد بن شخيص بين زهور الآس والورد قائلا :

أَرَادَ الْوَرْدُ بِالْأَسِ انْتِقَاصًا فَقَالَ لَهُ : نَقِصْتِكَ الْمَلَالُ
فَقَالَ الْوَرْدُ : لَسْتُ أَزُورُ إِلَّا عَلَى شَوْقٍ كَمَا زَارَ الْخَيَالُ

وَأَنْتَ تُدِيمُ ثَقِيلًا طَوِيلًا تَدُومُ بِهِ كَمَا رَسَتْ الْجِبَالُ
وَتَسَامُكُ الْعَيُونُ لَذَاكَ بُغْضًا وَتَرْقُبُنِي كَمَا رُقِبَ الْهَلَالُ

ويقارن يربوع بن أسد المالقي بين الزهور ويفضل الورد عليها :

تَعَايَرِ السَّوْسَنَ وَالْجُلْنَارَ وَالْأَقْحَوَانَ الْغَضُّ بَيْنَ الْبَهَارِ
مُبْتَسِمًا ذَاكَ وَذَا مَوْضِحًا عَنْ حَسَنِ تَوْرِيدَ بَدَا وَاسْتِنَارَ
وَاسْتَحْكَمِ الْوَرْدُ بَبْرَهَانَهُ وَاتَّحَلَّ الْفَضْلُ مَعًا وَالْفَخَارَ
ويقول شهيد بن مفضل :

لَا كَانَ هَذَا الْوَرْدُ إِلَّا نَاضِرًا وَسَقَى حِدَائِقَهُ الْغَمَامُ مَبَاكِرًا
قَبَّلَتْهُ لَا أَمْتَرِي فِي أَنْي قَبَّلْتُ بِالتَّخْجِيلِ خَدًّا سَافِرًا
وَشَمَمْتُ نَفْحَةَ رِيحِهِ فَكَأَنِّي طَيِّبًا تَنَسَّمْتُ الْحَيِيبَ الْعَاطِرًا
ويقول الشاعر الأندلسي يوسف بن هارون الكندي الورد على بقية الأزهار
قائلًا :

لِلْأَسِّ وَالسَّوْسَنِ وَالْيَاسْمِينِ الْغَضُّ وَالْخَيْرِي فَضْلٌ شَدِيدٌ
سَادَتْ بِهِ الرُّوْضُ وَمِنْ بَيْنِهَا وَبَيْنَ فَضْلِ الْوَرْدِ بَوْنٌ بَعِيدٌ
هَلْ لَكَ فِي الْأَسِّ سِوَى شَمَةِ تَطَرُّحُهُ مِنْ بَعْدِهَا فِي الْوَقُودِ
وَالْوَرْدُ إِنْ يَذُبُّلَ فَفِي مَائِهِ نَسِيمٌ ضَمَّ الْإِلْفَ بَعْدَ الصُّدُودِ
وَالسُّوءُ فِي السَّوْسَنِ عَامٌ وَفِي سَاعَةِ سُوءٍ قَدْ تَزَارَ اللَّحُودُ
وَالْيَاسْمِينُ الْيَأْسُ فِي بَدْنِهِ فَهُوَ لَمْ يَطْمَعْ هَمٌّ عَتِيدٌ
أَخْلَ بِالْخَيْرِي خَلْقٌ كَخَلْقِ اللَّصِّ يَسْتَيْقِظُ بَعْدَ الْمَهْجُودِ
فَالْوَرْدُ مَوْلَى الرُّوْضِ لَكِنَّهُ فِي قَدْرِهِ عَبْدٌ لَوْرْدِ الْخُدُودِ

ويصف أبو الحسن علي بن حفص حديقة غناء جمعت بين الورد والأقحوان

والبهار :

كم قد بكرتُ إلى الرياضِ وقُضِبها قد ذُكرتني موقِفَ العشاقِ
يا حُسْنَهَا والريحُ يلحِفُ بَعْضَهَا بعضاً كأعناقٍ إلى أعناقِ
والورد خد والأقاحي مبسم وغدا البُهار ينوب عن أحداقِ

ويصف ابن زيدون حنينه وشوقه إلى ولادة بنت المستكفي بعد زيارته حديقة
الزهراء وما حوته من وردٍ ونيلوفر وكافة أنواع الأزهار التي أثارت مكانه حبه لما فيها
من بهاء وروعة وجمال ويقول :

إني ذكرك بالزهراء مُشتاقاً والأفق طلق ووجه الأرض قد راقا
وللنسيم اعتلال في أصائله كأنما رق لي فاعتلَّ اشفاقا
والروض عن مائه الفضي مُبْتَسِمٌ كما حللتَ عن اللبائِ أطواقا
يومَ كأيام لذات لنا انصرمت بتنا لها حين نام الدهرُ سُرّاقا
نلهو بما يستميل العين من زَهَرٍ جال الندى فيه حتى مال أعناقا
كأنَّ أعينَه إذ عاينت أرقى بَكَتِ لما بي فجال الدمع رقراقا
وَرَدُّ تَأَلَّقَ في ضاحي منابتِه فازداد منه الضحى في العين اشراقا
سَرى يُنافِحه نيلوفر عبق وسُنانُ بَنه مِنْهُ الصبح احداقا
كُلَّ يهيج لنا ذكرى تشوقنا إليك لم يعد عنها الصدر أن ضاقا
لو كان وقى المنى في جمعنا بكم لكان من أكرم الأيام أخلاقا

ويقول الوزير أبو الحزم جهور بن أبي عبده مفضلاً الورد على بقية الأزهار :

الوردُ أحسن ما رأت عيني وأزكى ما سقى ماء السحاب الجائد
خضعت نواويرُ الرياض لحسنه فَتَدَلَّتْ تَنْقَادُ وهي شوارد
وإذا ابتدا الورد في أغصانه ذَلُّوا فذا مَيَّتْ وذا حاسد
وإذا أتى وفدُ الربيع مُبَشِّراً بِطُلُوعِ صفحتهِ فَنَعَمَ الوافد
ليس المُبَشِّرُ كالمُبَشِّرِ بِاسْمِهِ خبرٌ عليه من النُبوة شاهد
وإذا تعرَّى الوردُ مِنْ أوراقِه بقيت عوارِفُه فَهِنَّ خوالد

ومن الوصف الجميل لوردة و نرجسة ما رواه أبو الحسن الراشدي عن أبي عامر ابن شهيد حيث يقول بأن أبا عبد الله بن فاكاه الشاعر تناول نرجسة وركبها في ورده وقال له ولصاعد البغدادي : « صفها فأفحما فبينما هم على ذلك إذ دخل الزبيري الشاعر الأمي صاحب أبي العلاء صاعد البغدادي فجعل يضحك ويقول بغير روية واصفاً لما كلّفا وصفه » :

ما لِلأَدِيبَيْنِ قَدْ أَعَيْتُهُمَا مَلِيحَةً مِنْ مُلَحِ الْجَنَّةِ
نَرْجِسَةٍ فِي وَرْدَةٍ رُكِبَتْ كَمُقَلَّةٍ تَطْرُقُ فِي وَجْنِهِ
وكما أحبّ الأندلسيون الورد أحبوا كذلك النرجس ووصفوا به العيون الجميلة الذابلة كما وصفوا اصفرار لون المحب بلون النرجس .

ويقول ابو مروان بن عضن الحجاري في روضة غناء جمعت بين النرجس وشقائق النعمان :

وَالنَّرْجِسُ الْمُغْتَرَّ مُقَلَّةٌ جُوذِرَ حُسْنًا وَحَسْبُكَ مِنْهُ مُقَلَّةٌ جُوذِرَ
يَجْكِي بِأَصْفَرِهِ أَصْفَرَارٌ مُتَيَّمٌ قَذَفَ السَّقَامَ بِجَسَمِهِ فِي أَبْحَرِ
وَشَقَائِقُ النِّعْمَانِ مِثْلُ الْغَيْدِ وَالظُّلُّ النَّدَى كَدَمْعَةٍ فِي مَحْجَرِ
لَوْلَا خَفَارَتُهَا وَحَالَكَ شَعْرُهَا قُلْنَا سَبَايَا مِنْ نَبَاتِ الْأَصْفَرِ
رَبِعَتْ بِفَقْدَانِ الْحَبِيبِ فَشَقَّقَتْ أَطْرَافَ ثَوْبٍ تَسْتُرِي أَحْمَرَ

ويقول أحمد بن أبي صفوان المرواني في الياسمين وعرائشه والأمطار تتساقط عليه مما يزيد به ازدهاراً :

هَذَا الْيَاسْمِينُ عَلَيَّ حَقٌّ أَنَا لَشَبِيهِهِ فِي الْحَسَنِ رَقٌّ
فَلَا زَالَتْ عَرَائِشُهُ تُحْيَا بِغَادِيَةِهَا طَنْ وَوَدُقْ
غَمَامٌ كَالْعَرِيشِ أَحْمَرُ غَضٌّ يُنَوِّرُ مِنْهُ فِي الْجَنْبَاتِ بَرْقٌ
وَلَوْ سَقَيْتَهُ مِنْ مَاءٍ وَجْهِي لَمَا وَفَيْتُهُ مَا يَسْتَحِقُّ

ويصف سعيد بن محمد بن فرج العالم الأديب الشاعر روضة غناء من النرجس

ويقول :

لِلرَّوْضِ حُسْنٌ فَقِفْ عَلَيْهِ واصرف عِنانَ الهوى إِلَيْهِ
أَمَّا تَرَى نَرْجِساً نَضِيراً يُومِي إِلَيْنَا بِمُقْلَتِيهِ
نَشْرُ حَبِيبِي عَلَى رُبَاهُ وَصُفْرَتِي فَوْقَ وَجْنَتِيهِ
فَهُوَ أَنَا تَارَةٌ وَإِلْفِي أُخْرَى وَفَاقاً لِحَالَتِيهِ

وَيُرد على أبي الحسن علي بن العباس الرومي في النرجس ويقول :

أَزَعَمْتَ أَنْ الْوَرْدَ مِنْ تَفْضُلِهِ خَجَلٌ وَنَاحِلُهُ الْفَضِيلَةُ عَانِدُ
إِنْ كُنَّ يَسْتَحْيِي لِفَضْلِ جَمَالِهِ فَحَيَاؤُهُ فِيهِ جَمَالٌ زَائِدُ
وَالنَّارِجِسُ الْمُصْفَرُّ أَعْظَمُ رَتْبَةً مَنْ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ لَوْنٌ وَاحِدُ
لَيْسَ الْبَيَاضُ لَصْفَرَةٍ فِي وَجْهِهِ صَفَةً كَمَا وَصَفَ الْحَزِينُ الْفَاقِدُ

ويصف الرئيس الأديب الشاعر أبو الأصبع بن سيد النرجس بقوله :

كَأَنَّمَا النَّارِجِسُ فِي مَنْظَرِ الْحُسَيْنِ الَّذِي أَمْثَالُهُ يُبْتَغَى
أَنَامِلٌ مِنْ فَضَّةٍ فَوْقَهَا كَأَنَّ مِنَ التُّبْرِ أَفْرَعًا

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

ولابن أبيض الكاتب الأديب الشاعر وصف شقيق لعريش الياسمين يقول فيه :

أَلَا يَاعَرِيشُ الْيَاسْمِينِ الْمُنُورِ لَكَ الْحُسْنُ مَجْمُوعاً فَخُذْ مِنْهُ أَوْ ذَرِ
أَرَاكَ مَعَ الرُّوْضِ الْأَنِيقِ وَمَا أَرَى مِنَ الْحَسَنِ حِفْظاً فِي سِوَاكَ لِمَبْصَرِ
وَتَشْهَدُنَا الْأَيَّامُ أَنَّكَ مُكْتَسِي يُرْدِ نَعِيمٍ مِنْ لِبَاسِكَ أَخْضَرِ
وَأَنَّ لَكَ الرُّوْضَ الَّذِي أَنْتَ ضَاحِكُ بِهِ ضَحْكُ الْمُسْتَجِذِلِ الْمُبَشِّرِ
سَقَتِكَ سَحَابٌ لَا يَغْبُكُ صَوْبُهَا وَإِنَّكَ دَائِباً لِلْجَدِيرِ بِهَا الْحَرِ
وَإِنَّكَ تَشْتَوِي مِثْلَ مَا أَنْتَ صَائِفٌ وَتُسْفِرُ فِي دَهْرٍ غَدَاً غَيْرَ مُسْفِرِ
عَلِمْتُ لَكَ الْفَضْلَ الَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ وَأَنِّي بِمَدْحِي فِيكَ غَيْرَ مُقْصِرِ

ويقول الشاعر الأديب محمد بن مسرور الجياني في الياسمين :

إِغْتَبَطَ بِالْيَاسَمِينَ وَلِيًّا فَسَتَوَّقُ مِنْهُ خِلًّا وَفِيًّا
يَغْدُرُ الرُّوْضَ فَيَمْضِي وَيَبْقَى نُورُهُ طَلَقًا وَغَضًّا جَنِيًّا
وَإِذَا أَبْصَرَتْ فِي الرُّوْضِ شَيْئًا مِثْلَهُ فِي الْحُسْنِ فَارْجِعْ عَلِيًّا
حِلَّةَ خُضْرَاءِ تُبْصِرُ فِيهَا جَوْهَرًا نَظْمًا وَدُرًّا سَرِيًّا
وَكَأَنَّ الرِّيحَ تُهْدِي إِلَيْنَا مِنْهُ مِسْكَاً خَالِصاً تُبْتِئَا

ويقول أمير اشيلية عبّاد بن محمد بن اسماعيل في وصف الياسمين :

كَأَنَّمَا يَاسَمِينُنَا الْغَضُّ كَوَاكِبٌ فِي السَّمَاءِ تَبِيضُ
وَالطَّرُقُ الْحُمْرُ فِي جَوَانِبِهِ كَخَدِّ عِذْرَاءٍ نَالَهُ عَضُّ

ويصف ابنه الأمير محمد بن عبّاد الياسمين بقوله :

يَا حَبَّبَا الْيَاسَمِينَ أَذْيُ زَهْرُ فَوْقَ غُصُونِ رَطِيبَةِ نُضْرُ
قَدْ امْتَطَى لَلْجِبَالِ ذُرُوتَهَا فَوْقَ بَسَاطٍ مِنْ سُنْدُسٍ أَخْضَرُ
كَأَنَّهُ وَالْعَيُونُ تَرْمِقُهُ زُمُرْدٌ فِي خِلَالِهِ جَوْهَرُ

ويقول الشاعر أحمد الخراساني الأندلسي مخاطباً البستاني في روضة حوت نرجساً

وريجاناً :

جَنَّانَ يَا جَنَّانَ إِنْجَنَ مِنَ الْبُسْتَانِ الْيَاسَمِينَ
وَاتَرَكْ الرِّيحَانَ بِحَرَمَةِ الرَّحْمَنِ لِلْعَاشِقِينَ

ويقول علي بن سعيد صاحب كتاب المغرب الشاعر الأديب المؤرخ :

يَا وَاطِئَ النَّرْجِسِ أَمَا تَسْتَحْيِ أَنْ تَطَأَ الْأَعْيُنَ بِالْأَرْجُلِ

ويقول في مقارنة الورد بالنرجس في مجلس سيف الدولة بن سائق :

مَنْ فَضَّلَ النَّرْجِسَ فَهُوَ الَّذِي يَرْضَى بِحُكْمِ الْوَرْدِ إِذْ يَرَأْسُ
أَمَا تَرَى الْوَرْدَ غَدًا قَاعِدًا وَقَامَ فِي خِدْمَتِهِ النَّرْجِسُ

وكان بعض المماليك وقوفاً في ذلك المجلس فطرب الحاضرون لهذه المقارنة

ويقول أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي المعروف بابن الأبار الأديب المؤرخ
الشاعر في وصف حديقة ياسمين :

حديقة ياسمين لا تهيم بغيرها الحديق
إذا جفن الغمام بكى تبسم ثغرها اليقنق
فأطراف الأهله سال في أثنائها الشفق

وكما أحب الأندلسيون الورد والياسمين أحبوا كذلك زهور الخيري « المنشور » .

ويقول الأديب المؤرخ الحميدي الميورقي أنشدني أبو محمد عبد الله بن عثمان
ابن مروان العمري عن أبيه في الخيري :

ينم مع الإمساء طيب نسيمه وتخبو مع الإصباح كالتستر
كمأطرة ليلاً لوعد حبيبها وكأتمة صباحاً نسيم التعطر

ويذكر المقرئ صاحب كتاب نفح الطيب بأن ابن الأبار المؤرخ الأديب الشاعر
كتب إلى الوزير أبي عبد الله بن أبي الحسين بن سعيد يطلب منه باقة من زهور الخيري
« المنشور » قائلاً :

لك الخير اتحفني بخيري روضة لانفاسه عند الهجوم هبوب
أليس أديب الروض يجعل ليله نهاراً فيذكو تحته ويطيب
ويطوي مع الإصباح منشور نشره كما بان عن ربع الحب حبيب
أهيم به عن نسبة أدبية ولا غرو أن يهوى الأديب أديب

ويقول عبد الله بن حكم بن العباس في الخيري « المنشور الأصفر » :

عجبت من الخيري يكتم عرفه نهاراً ويسري في الظلام فيغرب
تجلى عروس الطيب منه يدا الدجى وتبدو له وجه الصباح فيغرب

ويقول علي بن أبي غالب الأشبيلي الأديب الشاعر في الخيري :

كأنما الخيري حب غدا النيلوفر الغض عليه رقيب

فهو إذا أطبق أجفانه بالليل لاقاك بشر وطيب

وقال ابو اسحق الخولاني في النيلوفر :

نيلوفرُ شَكْلُهُ كَشَكْلِي يَعمُومُ في ابْحُرِ الدُمُوعِ
قد ألبستُ غِطْفَهُ دروعاً خَوْذُ لريح الصَّبَا شَمُوعِ
يلوح إذ لَوْنُهُ كَلُونِي من فوقِ فَضْفَاضَةِ هَمُوعِ
مثل مَساميرِ مُذهباتٍ في حلقاتِ الدروعِ

ويقول ابو اسحق الخفاجي في النيلوفر :

ونيلوفرٌ لم يَذِرْ ماسُ حُرْقَةٍ مُحِبٍ ولا مالوعةٌ وغرامِ
يهبُ مع الاصباح من سنة الكرى ويطبّق ليلًا جفنه فيننامِ

وقد شبه الأندلسيون زهر النيلوفر تشبيهات متعددة فحيناً بعين الرقيب وحيناً
آخر بجام در ويقول أمير أشبيلية محمد بن عباد في النيلوفر :

ياحسن منظر ذا النيلوفر الأرج وحُسنَ تحبّره في الفوح والأرج
كأنّه جامٌ دُرٌّ في تالقه قد احكموا وسطه فصاً من السّج
ويصف أبو الحسن بن أغلب الشاعر الأشبيلي تعاقب الليل والنهار على زهر

النيلوفر قائلاً :

كلما أقبل الظلام اليه غمضت أنجم السماء عليه
فاذا عاد للصبح ضياء عاد روح الحياة منه إليه

ويقول الشاعر الأديب أحمد بن محمد الأشبيلي في وصف النيلوفر في كتاب

المغرب لابن سعيد :

رَبِّ نيلوفرٍ غدا تُحْجِلُ الرّانِي إليه نَفَاسَةً وِغرابَهُ
كَمَلِيكَ للزنج في قُبّة بيضاء يَبْدُو الدُّجى فيُغْلِقُ بابَهُ

والبيتان منسوبان في كتاب البديع في وصف الربيع لأبي القاسم البلخي .

ومن الأندلسيين من فضل البهار على بقية الأزهار وما أكثرها وما أصعب الاختيار ويقول عبد الملك بن عبد الحكم الكاتب الأديب الشاعر المعروف بابن النظام ما يلي في وصف البهار بعد سقوط الأمطار :

أما ترى المزنَ ينتحبُ ودمعُهُ في الرياضِ ينسكبُ
والأرضُ مسرورةٌ بزينتها بما يستخفُّها الطربُ
قد ليست من ثيابها حللاً وزينتها الوشوح والقضبُ
وقد بدت للبهار الويةُ يفضن مسكاً طلوعها عجبُ
رؤوسها فضةٌ مروة تشرق نوراً عيونها ذهبُ
فهو أميرُ الرياضِ حف به من سائر النور عسكرُ لجبُ

ويصف أحمد بن محمد بن برد الأديب الأندلسي الشهير البهار قائلاً :

تأمل فقد شقَّ البهارُ مغلساً كماميه عن نواره الخضلِ الندي
مداهن تبر في أناملِ فضةٍ على أذرع مخروطةٍ من زبرجدِ

ويقارن يونس بن مسعود الرصافي بين أصفرار البهار واحمرار الورد قائلاً :

فاصفرارُ البهار حليتهُ أمراً ب غداً هارباً بأسرع عذو
واحمرارُ الجنى من يانعِ الور د حياءِ الخدودِ حذو بحذو

وكان السوسن محبوباً إلى نفوس الأندلسيين ويصفه محمد بن عبد الله بن محمد

ابن مسلمة الوزير الأديب العالم في كتابه « الارتياح في وصف الراح » قائلاً :

وسوسن راق مرآةً ومخبَّرهُ وجلَّ في أعينِ النظارِ منظرهُ
كأنه أكؤسُ البلورِ قد وُضعت مُسدساتِ تعالى الله مظهرهُ
وبينها ألسنٌ قد طرقت ذهباً من بينها قائمٌ بالملكِ توثرهُ

ومن أجمل ما قيل في وصف السوسن ما ذكره أبو المطرف بن أبي الحباب عندما

شاهد في حديقة المنيّة المعروفة بالعامرية في إحدى ضواحي قرطبة ثلاث سوسناتٍ يُنتهن

قد تفتحتا وواحدة لم تفتح وكان ذلك في حضور المنصور محمد بن أبي عامر :

لا يَوْمَ كَالْيَوْمِ فِي أَيَّامِنَا الْأَوَّلِ
هَوَاؤُهَا فِي جَمِيعِ الدَّهْرِ مُعْتَدِلٌ
كَأَنَّمَا غُرِسَتْ فِي سَاعَةٍ وَبَدَأَ
أَبْدَتْ ثَلَاثًا مِنَ السُّوسَانِ قَائِمَةً
فَبَعْضُهَا نَوَارُهَا بِالْحُسْنِ مُنْفَتِحٌ
كَأَنَّمَا رَاحَةٌ ضَمَّتْ أَنْامِلَهَا
وَاخْتَهَا بَسَطَتْ مِنْهَا أَنْامِلَهَا

فِي الْعَامِرِيَّةِ ذَاتِ الْمَاءِ وَالطَّلَلِ
طَبِيبًا وَإِنْ حَلَّ فَضْلٌ غَيْرَ مُعْتَدِلِ
السُّوسَانِ قَدَامَهَا فِيهَا عَلَى عَجَلِ
وَمَا تَشْكِي مِنَ الْإِعْيَاءِ وَالْكَسَلِ
وَالْبَعْضُ مُنْفَلَقٌ عَنْهُمْ فِي شُغْلِ
مَمْدُودَةٌ مُلِثَتْ مِنْ جُودِكَ الْحُضْلِ
تَرْجُو نَدَاكَ كَمَا عَوَّدَتْهَا فَصْلُ !

ويقول ابن الأبار في السوسن مخاطباً الأمير أبي يحيى زكريا الحمصي :

وَسَوْسَنَاتٍ أَرَتْ مِنْ حُسْنِهَا بِدْعًا
شَبِيهَةً بِالثَّرِيَا فِي تَأْلُقِهَا
هَامَتْ يُبْمِنَاهُ تَبْغِي أَنْ تُقْبِلَهَا
ثُمَّ انْتَهَى بَعْضُهَا مِنْ بَعْضِهَا غَلْبًا

وَلَمْ يَزَلْ عَصْرُ مَوْلَانَا يُرَى بِدْعَةٍ
وَفِي تَأْلُقِهَا تَلْتَا حُ مَلْتَمَعَةٍ
وَاسْتَشْرَقَتْ تَحْتَلِي مَرَاهُ مُطْلَعَةٍ
عَلَى الْبِدَارِ فَوَافَتْ وَهِيَ مَجْتَمَعَةٍ

ويقول ابن دراج القسطلي :

وَمَعَاقِلُ مِنْ سَوْسَنٍ قَدْ شِيدَتْ
شُرُفَاتُهَا مِنْ فِضِّهِ وَهَمَاتُهَا حَوْلَ الْأَمِيرِ هَا سَيُوفٌ مِنْ ذَهَبٍ

وكما وصف الأندلسيون الأزهار وصفوا كذلك الأشجار والثمار ويقول ابن

وضاح في وصف شجر السرو :

أَيَا سُرُو لَا يُعْطِشُ مَنَابِتُكَ الْحَيَا
فَلَقَدْ كُسِيتَ مِنْكَ الْجَذْوُوعُ بِمِثْلِ مَا

وَلَا يَدْعُنْ أَعْطَافُكَ الْحُضْلُ النَّضْرُ
تَلْفُ عَلَى الْخَطِيَّ رَايَاتِهِ الْخُضْرُ

ويقول مؤمن بن سعيد في الصفصاف في احد مجالس المنصور محمد بن أبي

عامر :

وَكَأَنَّ صَفَّ وَصَائِفٍ بَرَّرَتْ
قَامَتْ إِلَيْكَ كَأَنَّمَا أَعْنَاقُهَا

إِلَى الْمَنْصُورِ عَنْ كُلِّ مِنَ الصَّفْصَافِ
أَعْنَاقُ نَافِرَةٍ مِنَ الْأَخْشَافِ

ريحُ الصبا من رَوْحِها ففصونها حركات ايدٍ بالسلام لطافِ
وتعلّقت أوراقها وتدافَعَت إن السّوالف ملعب الأسيافِ
عَرَضَتْ عليك زُمرداً وتحولت فأرتك لوناً كاللّجين الصافي
وكأنما قد اسبَلت من نفسها سترأ على ذي ريبة وخلافِ

ويقول ابن بقي الشاعر الأندلسي في وصف سطر من أشجار اللوز تفتحت

أزهاره :

سَطَرٌ من اللوزِ في البستانِ قابِلني
ما زادَ شيءٌ على شيءٍ ولا نقصا
كأنما كلُّ غصنٍ كمُ جارِيَةٍ
إذا النسيمُ ثنى أعطافه رقصا

وصف ازهار اللوز وثمارها للشاعر الأندلسي حازم :

لا نَوْرَ يَعْدُلُ نور اللوزِ في أنقِ وبهجة عند ذي عدلٍ وانصافِ
نظام زهرٍ يَظل الدُر منتشراً عليه من كلِّ هامِي القطر وكافِ
بَيِّنًا تُرى وهي أَصدافٌ لندَرٍ حَيًّا بيضٌ غَدَت دُرًّا في خُضَرِ أَصدافِ

ويصف أحمد بن فرج رمانة :

ولابسةٍ صدفاً أحمرأ أتنك وقد مُلئت جوهرا
كأنك فاتحٌ حقٍ لطيفِ تضمّن مَرَجَانُهُ الأحرا
حُبُوباً كمثل لثاتِ الحبيبِ رضاها إذا شئت أو منظرا
وللسّفرِ تُعرى وما سافرت فتشكو النوى أو تقاسي السرى
بل فارقت أيكها ناعماً رطيباً وأغصانها نُضْرا
وجاءتك معتاضةً إذ أتنك بأكرم من عودها عنصرا
بعودٍ ترى فيه ماء الندى ويورق من قبل ان يُثمرا
هديةً مَنْ لو غَدَت نفسه هديته ظنّه قَصْرا

وقال في الرمان :

ثمّر أتاكَ جناهُ في عُلفٍ كالجوهر المكنون في الصدفِ

وقال ابن سعد الخير في رمانة :

وساكنة في ظلال الغصون
تضاحك أتراها فيه إذ
كما فتح الليث فاه وقد
تضرّج بالدم أسنانه

وقال ابن نزار الوادي آشي :

ورمانة قد فض عنها ختامها
فكسر منها نهد عذراء كاعب
حيب أعار البدر بعض صفاته
وناولني منها شبيه لداته

ويقول الخفاجي الأندلسي في وصف شجرة النارج :

ومياسة تزهو وقد خلع الحيا
يذوب بها ريق الغمامة فضة
عليها حلّ حمراً وأردية خضرا
ويجمد في أعطافها ذهباً نضراً

ويصف ابن صارة نارنجة بقوله :

يارب نارنجة يلهو النديم بها
أوجذوة حملتها كف قابسها
كأنها كرة من أحمر الذهب
لكنها جذوة معدومة اللهب

وقال عبد الله بن عمر الأشبيلي في وصف ليمونة ناوله إياها الوزير أبو العلاء :

جامع :

أهدى إليّ بروضة ليمونة
فصمت حيناً ثم قلت : كجلجل
وأشار بالتشبيه فعل السيّد
من فضة تعلوه صفرة عسجد

ويقول جعفر المصحفي في وصف سفرجلة :

ومُصفرة تحتال في ثوب نرجس
وتعبق عن مسك ذكي التنفس

لَهَا رِيحٌ مَحْبُوبٌ وَقَسْوَةٌ قَلْبِهِ
كَأَنَّ لَهَا ثَوْبًا مِنَ الزَّغَبِ أَغْبَرَا
وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ فَرَجٍ فِي كَمْثَرَى :

جُنَيْتٌ مِنَ الْقُضْبِ النَّوَاضِرِ
يَلْبَسُنْ مِنْ بُرْدِ النِّعِيمِ
مَا بَيْنَ تَخْضُرِ الرَّبِيعِ
وَكَلْبَانِ أَصْفَرِهِمَا
أَوْ مِثْلَ صَفَرَاءِ الْمَدَامَةِ
مُتَنَفِّسَاتٍ فِي الْأَنْوَفِ
حَلَوْ ضَمَائِرَهَا كَمَا
وَيَقُولُ الْيَرْبُوعِيُّ الْقَرَشِيُّ :

بَعَثْتُ مِنَ الْإِجَاصِ سَبْعًا كَأَنَّهَا
وَأَجْيَادُهَا إِنْ أَنْتَ أَحْسَنْتَ وَضَعَهَا
وَيَصِفُ ابْنُ هَذِيلٍ خَوْخَةَ بِقَوْلِهِ
<http://Archivebeta.org>

فِي نَصْفِهَا مِنْ خَجَلِهَا حَمْرَةٌ
كَأَنَّهَا فِي بَعْضِهَا عَاشِقٌ
وَيَقُولُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْتِ الْأَسْوَدِ :

أَبْدَى لَنَا التَّوْتُ أَصْنَافًا مِنَ الْحَبَشِ
جُعِدَ الشُّعُورِ مِنَ الْأَطْبَاقِ فِي فُرُشِ
كَأَنَّ أَحْمَرَهَا مِنْ بَيْنِ أَسْوَدِهَا
كَقُبَّةِ الشَّفَقِ الْبَادِي مَعَ الْغَبَشِ
وَقَالَ ابْنُ هَذِيلٍ فِي الْعَنْبِ :

وبسّل فيه من العنب الغضّ شبيه العُنَاب في الأحمرار
رقّ منه أديمه فهو كالياقوت يُستام بين أيدي التّجارِ
وَعَذْتُهُ الأيام فهو أنابيب طوالً على جفانٍ قصارِ

يصف أحمد بن عبد ربه هدية من عنب أبيض وأسود :

أهديتَ بيضاً وسوداً في تلونها كأنها من هبات الروم والحش
عذراء تؤكّل أحياناً وتُشرب أحياناً فتعصم من جوع ومن عطش

وقيل في وصف البرقوق « القراسيا » ويدعى في بلاد المغرب بحب الملوك :

ودوح تهذّل اشطآنه رعى الدهر من حسنه ما اشتهى
مما أحرّ من فصوص العقيق وما أسود منه عيون المها

ويقول أبو الحجاج يوسف ابن الشيخ البلوى المالقي في تين مالقه :

مالقة حَيّت ياتينها الفُلك من أجلك ياتينها
نهي طبيبي عنه في علي ما لطبيبي عن حياتي نهي
وذيل عليه الإمام الخطيب أبو محمد عبد الوهاب المنشي بقوله :

وحصّ (أشبيلية) لا تنس لها تينها واذكر مع التين زياتينها
وصف قصب السكر لأبي عمرو أحمد بن عبد ربه :

بعثتَ ياسيدي حلّو الأنابيب عذب المذاقة مخضر الجلايب
كأنما العسل الماذي شيب به

وتوقف أبو عمرو عند هذا الحد وكان قاسم بن عبد الله الملكي ، فطلب منه أن
يكمل الشطرة الثانية من البيت الثاني فقال :

لا بل يزيد على الماذي في الطيب

فأجابه ابو عمرو : أحسنت يا كلبي ، ثم أخذ القلم وأراد أن يكتب . . ثم كره الاستعارة ، فأطرق قليلا ثم قال : أولاً أقول يا كلبي :

او ريقٌ محبوبه جادت لمحبوب !

فقال الكلبي فقمنا وقبلنا رأسه سروراً منّا بقوله « .

وكما وصف الأندلسيون الأشجار والثمار وصفوا الأطيّار ومنها ام الحسن .

ويقول يوسف بن هارون الرمادي في ام الحسن « انثى الحسنون » :

سمعة من غير أوتار إلّا ارتجالاً فوق أشجار
عاشقة النّوار ما اقبلت إلّا بها آثارُ نوار

وقال ابن هذيل في وصف حمامة :

مطوقة يغدو الندى في جناحها لآلىء

لَيْسَتْ من نظام ولا سلك

إذا انتقلت عن أيكها فكأئما

قوادمها أجفانٌ والهة تبكي

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

وقال :

ترى قطرات الطلّ كالدرّ فوقها

إذا انتفضت في الأيك تنثره نثرا

وقال أيضاً :

وقفت على الغصن الجديد كأئما

تلهو به في الغيم أو يلهو بها

وتستّرت في سرّوةٍ ملثّفةٍ حَجَبْتُ عن الأبصار شخصَ رقيها

فكأئما ريح الجنوب تغايرت إلّا تُرى إلّا لوقت هبوبها

باتت تغازلها فلما أصبحت برزت لنا كالشمس قبل غروبها

ويقول أحمد بن عبد ربه في نوح حمامة :

وإن ارتياحي من بكاء حمامة كذي شجن داويته بشجون
كأن حمام الأيك حين تجاوبت حزين بكى من رحمه لحزين
وبعد ان كان تفجع الاندلسيين على نوح الحمام أصبح حنينهم إلى وطنهم
المهدد الذي اخذ ينهار بلداً بعد آخر وما أروع قول أبي بكر بن سعادة في الحنين إلى
قرطبة حيث يقول :

أقرطبة الغراء هل لي أوبة إليك ؟ وهل يدنو ذلك العهد
سقى الجانب الغربي منك غمامة وقّع في ساحات دوحاتك الرعد
لياليك أسحار وأرضك روضة وتربك في استنشاقها عنبر ورد

وللرعد والبرق والمطر والعواصف أثر كبير في عواطف الأندلسيين ومشاعرهم
الرفيقة وقد عبّر عن ذلك أصدق تعبير الوزير أبو زيد عبد الرحمن بن مّقانا الأشبوني في
قصيدته الشهيرة في مدح أدريس بن يحيى بن علي التي يقول فيها :

البرق لائح في اندرين ذرفت عيناك بالماء المعين
لعبت أسيفه عارية كمخاريق بأيدي لاعبين
ولصوت الرعد زجر وحنين ولقلبي زفرات وانين
وأناجي في الدجى عاذلتي : ويك ! لا أسمع قول العاذلين

إلى أن يقول بعد وصف رائع لمجلس أنس وشراب :

وكأن الشمس لما أشرقت فانتت عنها عيون الناظرين
وجه أدريس بن يحيى بن علي بن حمود امير المؤمنين
ويصف ابراهيم بن حيرة الأشبيلي الطبيعة الغاضبة بعد عاصفة رعدية :

يوم كأن سحابه لبست غمامي المصامت

حَجَبَتْ بِهِ شمسُ الضُّحَى بِمِثَالِ أَجْنَحَةِ الْفُؤَاخِ
فَالْغَيْثُ يَبْكِي فَقْدَهَا وَالْبَرْقُ يَضْحَكُ ضَحْكَ شَامِتٍ
وَالرَّعْدُ يَخْطُبُ مُفْصِحاً وَالْجَوُّ كَالْمَحْزُونِ صَامِتٍ

نفحات تثير الشجون وتبعث في النفس إحساساً بالأسى والحنين إلى تلك
الأرض الطيبة التي عاش فيها آباؤنا ثمانمائة عام وزالوا ولم يبق منهم أحد غير بقية من
أثر تعسّد صدى ذلك الماضي المجيد . ويجسّم هذا الشعور قول عبد الله بن محمد أبو
الصخر الشاعر الأندلسي حيث يقول :

ديارٌ عليها من بَشَاشَةِ أَهْلِهَا بقايا تُسرُّ النفس أنساً ومنظراً
ربوع كساها المزن من خلع الحيا بروداً وحلاها من النور جوهرها
تسرّك طوراً ثم تشجيك تارة فترتاح تأنيساً وتشجى تذكراً
ونتساءل بحزن وأسى أين أهلنا في الأندلس ولن نجد من يرد الجواب ونردّد مع
صالح بن شريف الرندي :

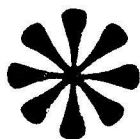
لـكـل شـيء إذا ما تـمّ نـقـصـان فـلا يـفـر بـطـيب العـيش إنـسان
هـي الأـمـور كـما شـاهـدتـها دـول مـن سـرّه زـمـن سـاءتـه أـزـمـان
وهـذه الدار لا تـبـقى عـلى اـحـد ولا يـدوم عـلى حـال هـا شـان
إلى أن يقول متحسراً ومعاتباً :

أعندكم نبأ من أهل أندلس فقد سرى بحديث القوم ركبـان
وكما قال السمسير الشاعر الأندلسي :

الناسُ مِثْلُ حَبَابٍ وَالدَّهْرُ لَجَّةُ مَاءٍ
فَعَالَمٌ فِي طُفُو وَعَالَمٌ فِي انْطِفَاءٍ
لقد زال العرب من الأندلس ولم يبق منهم أحد ولن تجد في ربوعها من يرد
السلام .

ونتساءل مع جمهور بن محمد التجيبي الأندلسي أين من عمروا بلاد الأندلس
قرونا متطاولة وجعلوا منها جنّات وكانت مطمح آمالهم وملاعب صباهم ولم يبق من
آثارهم فيها سوى بقية تثير في النفس الأسى ؟

قلت يوماً لدار قوم تفانوا أين سكانك الكرام علينا ؟
فأجابت هنا أقاموا طويلاً ثم ساروا ولست أعلم أيننا !!





شعر: عدنان الشايجي

يستوقفني ويعاتبني ويذكرني وانا معه
وتداعب لهفة فرحته ويعطر بوح مشاعره
وأحس بنار صبايته فأضيع بتوق خواطره
من ينقذني من ذاكرة اشتاق طلاسـم نظـرته
تتوقد لحظة المحـه تتشـاءب في عيني الذكري
ويطل الفجر حرائقه وافتش عن روعي العطشـى
وخطاه تسابق افكاري عشقا يستنشـق نواري
نظرات تسبر اغواري بالهمسة موطن اسراري
بركانا يحرق اعصاري والخطوة تمحو آثاري
بالتيه تعاكس تـياري بهواه تغرد اشعاري
اطياف الـلهفة من ناري يتوسدني دمعي الجاري
تتخصـر انة قيـثاري والصمت مراشف سماري

وحدة الوجود عند الفارابي

بمعلم: محمد الراشد

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

يعتبر أبو نصر محمد الفارابي (٢٥٧ - ٣٣٩) واحدا من أكبر رواد وحدة الوجود في الفكر العربي ، إن لم يعتبر الرائد الاول لها . ذلك أنه انطلق من قاعدة ميتافيزيائية قوامها الصدور . . أو الفيض . أي صدور الموجودات كلها عن واجب الوجود ، أي الله . ذلك أن واجب الوجود يفيض عنه العقل الفعال . . وهكذا يستمر الفيض أو الصدور من عقل إلى آخر حتى العقل العاشر . وبشكل يصدق فيه قول بورمن في كتابه عن تاريخ الفلسفة في الإسلام ، بأن الفارابي هو أول من ادخل نظرية الصدور في الفلسفة العربية ، ثم تناولها عنه عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين في مقدمتهم أبو علي ابن سينا ، حيث وسم هذان العملاقان الفكر العربي الفلسفي بميسم لم يتمكن من الانفكاك منه الا لما على طول خط تاريخه الطويل . وكما أشار المستشرق الانكليزي

« مونتغمري واط » بأن (الفلسفة العربية قد أبرزت مفكرين يمكن ادراجهما في عداد عظماء فلاسفة العالم) ، (كانا يؤولان الآيات القرآنية حول خلق العالم بروح نظرية الفيض الذي بواسطته تصدر أشياء عالمنا عن الله)^(١) وان تأويلهما ناتج عن رغبتها في الحفاظ على توازنهما مع الوسط الديني آنذاك .

وبما أن المعلم الأول يعتبر صفاء النفس من أدرانها الشرط الجوهرى لكل موقف فلسفى ، وان التفلسف هو الطريق الوحيد للتشبه بالاله والعروج اليه وفق تناغم صوفى هادى ، لذا فقد اعتبر الفلسفة بمثابة العلم الوحيد القادر على وضع صورة شاملة للوجود أمام بني الانسان .

ولعل نزعة الفارابى المنطقية التي لا تكتفى بالتحليل العلمى ، شاملة لبعض الملاحظات النحوية والبحوث فى نظرية المعرفة ، أقول ، إن هذه النزعة المنطقية ساهمت مساهمة فعالة فى تبنيه فكرتى الممكن والواجب بدلا من فكرتى الحادث والقديم . لذا فهو يرى بأن كل كائن أو كل موجود ، أما واجب الوجود أو ممكن الوجود . وبما أن ممكن الوجود لابد من علة متقدمة عليه تكون سببا لوجوده ، فهذه العلة حصرا هي واجب الوجود . وبما أن السلسلة السببية لا يمكن أن تستمر إلى مالا نهاية ، فإن واجب الوجود هو الموجود الوحيد الذى لا علة لوجوده . . وهو فى غاية الكمال والبهاء والعقلانية والخير المحض . وكونه واجب الوجود ، فلا حاجة للبرهنة على وجوده ، كما أنه يحمل فى ذاته الالهية فردانيته وصمدانيته وأزليته . . وبما أنه واحد بالذات ، فهو بسيط لا تركيب فيه ، ولا نهائى بعيد عن النقص والجنس والمحدودية . وبما أنه ذروة الكمال المطلق الذى ليس وراءه كمال ، لذا يتمحور المنحى الفلسفى للانسان حول المعرفة الكاملة له .

ولا شك أن أبا نصر الفارابى حينما وصل إلى معرفة الله . . واجب الوجود ، توقف طويلا أمام معضلة الخلق . . خلق الانسان والعالم ، وكان الوسط الذى يعيش فيه يقول بنظرية الخلق من عدم ، وذلك هو الفهم السنى لنظرية الخلق فى القرآن الكريم ، أو بمعنى أدق هذا هو الفهم النصي لنظرية الخلق فى القرآن ، و (من أجل

هذا كان هم الفارابي وغيره من فلاسفة الإسلام محاولة التوفيق بين الاله كما جاءت به الفلسفة وبين الاله كما جاء به القرآن ، وإن كان لم يصحبه التوفيق في محاولته (٣) حسب تحليل الاستاذ محمد يوسف موسى ، في الوقت الذي يلوح فيه موقفا كل التوفيق في رأي العلامة الشيخ عبد الله نعمة ، مؤكداً بأن المعلم الثاني وجد في نظرية الصدور (تفسيراً لأعوص المسائل التي كانت تعترض تفكير الفيلسوف المؤمن ، وهي كيفية صدور الكثير عن الواحد البسيط « الله » ووجد فيها حلاً لموقف الفيلسوف من العقيدة الإسلامية) (٣) . ولا شك ان الفارابي اتخذ لنفسه طريقاً بين الموقفين ، الموقف الفلسفي من جهة والموقف الديني من جهة ثانية . وعانى ما عاناه من اشكالية صدور الكثرة عن الواحد ، مثله في ذلك مثل من سبقه من الفلاسفة « كبار ميندس » الذي تساءل عن كيفية ظهور كثرة محسوسة عن الوحدة ، ومن ثم وجد حلاً لمعضلته عن طريق افتراض مثل عليا رياضية ، فاعتبر الأعداد من الواحد إلى العشرة أعداداً مثالية ، وهذه الأعداد مبدأها الواحد . . الأول ، وعنه تنبثق الأثنينية فالكثرة . ثم مالبت أن تبلورت نظرية انبثاق الكثرة عن الوحدة لدى الفارابي متأثراً ومتجاوزاً « أفلوطين » (الاسكندري) في تأسوعاته التي أعطى فيها نظرية الفيض كماها التام بالنسبة للعقل الهليني .

ولكن قبل أن نستعرض رأي الفارابي في الصدور ، لابد لنا من القول ، بأنه لم يستق نظريته من « أفلوطين » وحده . فلقد سبقته ارهاصات مبدئية لنظرية الفيض ، اذ عمد أبو يعقوب الكندي إلى القول بتأثير الفلك الأعلى في الفلك الأدنى ، وهكذا بشكل يفعل كل فلك ويؤثر فيما دونه ، وذلك في كتابه « رسالة عن العلة القريبة للكون والفساد » وفي رسالته « في الفاعل الحق الأول » حيث وضع البذور الأولى لنظرية العقول في الفلسفة العربية الإسلامية ، رغم أنه لم يقل بالصدور واعتمد الخلق من عدم .

بيد أن التأثيرات البعيدة المدى ، تعود إلى كتاب « اتولوجيا » الذي نسب خطأ إلى « أرسطو » ، والذي تضمن بعض آراء ومواقف الأفلاطونية المحدثة في الفيض

الآلهي . كما تأثر الفارابي ببعض من تتلمذ عليهم من النساطرة مثل « متى بن يونا ، ويوحنا بن حيلان » ، كما أن هنالك تأثيراً آخر يعود إلى سكان ما بين النهرين الذين اقتربوا من القول بوحدة الله والعالم كما سبق أن أوضحنا . وهذا ما يؤكده المستشرق الفرنسي « هنري كوربان » بقوله (يظهر ان هناك شعوراً راسخاً لدى المعلم الثاني ، صادراً عن اعتقاده بأن الحكمة إنما عرفت طريقها إلى حيز الوجود عند الكلدانيين في بلاد ما بين النهرين ثم انتقلت من هناك إلى مصر فاليونان حيث تمثلت كتابياً ، وقد رأى الفارابي من واجبه إعادة الحكمة إلى الأرض التي نشأت عنها)^(٤) . وسواء أكانت الينابيع التي استقى منها الفارابي افلوطينية أم كلدانية أم بطليموسية نسبة لبطليموس ، أم حرائية أي الصابئة الذين يقدسون الكواكب والنجوم ، أم مزيجاً من هؤلاء ، بالإضافة إلى تأثيرات هندية ، فقد تمكن المعلم الثاني من وسم الفلسفة العربية بميسم لا يمكن محوه كما سبق ان قلنا من قبل .

إلا أن أثر الفارابي هذا لم يقتصر على الفكر الفلسفي والصوفي العربي فحسب ، وإنما تعدى ذلك إلى الغرب . وكما يوضح المستشرق البريطاني « روم لاندو » بقوله (ونحن نستطيع ان ندرك مدى الأثر العظيم الذي كان للفارابي في الفلسفة السكولاستية المسيحية إذا درسنا مؤلفات القديس « توما الاكويني » أبرز فلاسفة النصرانية في جميع العصور)^(٥) ، وهذا الأثر الفارابي وإن تعددت مناحيه وأبعاده إلا أنه يتمحور على نقطة جوهرية ، قوامها استبداله للمفهوم السني - النصي - للإرادة الالهية باعتبارها خالقة للعالم من عدم ، بمفهوم فلسفي يقول بالمعرفة الالهية لما هو ضروري وبنظرية الفيض .

— ٢ —

ويكاد المعلم الثاني ان يطرح نظريته في كل كتاب ورسالة ألفها . فهو يستهل رسالة « التعليقات » بالعبارات التالية : « هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى ، وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له . وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك

يعلم الفاعل أنه فاعله فهو مراده بأنه مناسب له ولأنه عاشقه ذاته فهي كلها مراد لأجل ذاته » .^(٦) إذن فمعرفتنا للاله ناتجة عن معرفتنا للكائنات الصادرة عنه كنتيجة لتعقله ذاته العلية ، وهذا يعني أن سبب الایجاد لا يكمن في إرادة الخالق ، وإنما يكمن في معرفته وعلمه بما يجب عنه ، باعتبار صور الكائنات موجودة عند الله منذ الأزل . ومنذ الأزل صدر عنه العقل الأول أو مثاله الثاني : وهذا العقل الأول هو الذي يحرك الفلك الأول ، أو بالتالي عقول الافلاك الثمانية تباعا ولكل عقل كماله الخاص ووحدته ، وعن هذه العقول الأخيرة تصدر النجوم والكواكب والأقمار ، أي الأجرام السماوية ، وهكذا تبدأ عملية الفيض الأول من الله . . وحتى العقول اللاحقة وفق ترتيب تنازلي .

بيد أن ما يجب تأكيده هو أن هذا الصدور ليس اراديا كما سبق ان نوهنا وإنما هو آلي أو تلقائي ، ولنترك أبا نصر الفارابي نفسه يحدد لنا عملية الفيض أو الصدور هذه في رسالته « الدعوى القلبية » . فيعد ان يقرر بأن واجب الوجود لا يكون له أين ولا حتى ولا جسم وأنه خير محض في غاية الكمال والبهاء يتابع موضحاً بأن الله (مبتهج بذاته وأنه العاشق الأول والمعشوق الأول وأنه عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها وعلى أن وجودها فائض عن وجوده وأنه يترتب عن الموجودات الفائضة عنه مراتبها ويحصل لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته . وإن يكون الكل عنه لا يجوز أن يكون على سبيل قصد منه شبيه بقصدنا فيكون قاصدا لأجل شيء غيره ، وأن كونه عنه لا يجوز أن يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والإرادة ، وإن كونه منه على سبيل أنه يعقل ذاته التي هي المبدأ لنظام الخير في الوجود الذي ينبغي ان يكون عليه)^(٧) .

وهكذا تستمر عملية الصدور وفق ترتيب تنازلي . . الواحد لا يصدر عنه الا واحد . . واذا تساءلنا عن الكثرة وأسباب تواجدها ، وعن ولادة الأجرام والناس والحيوانات وكل الأشياء ، نجد الفارابي يحل المعضلة على ضوء نظام عقلي تتسلسل فيه الموجودات بحيث يصدر فيها الواحد عن الآخر . فاللامتناهي الأوحد الذي يعقل

ذاته يعتبر المبدأ الأول لكل الموجودات ، اذ توجد عنه نتيجة لعلمه بها ، باعتبار العلم والايجاد شيء واحد في نظر الفارابي وعن التعقل الذاتي الالهي يصدر عقل فعال مفارق مجرد عن المادة ، لكنه لا يخلو من التركيب ، باعتباره يعقل من جهة واجب الوجود ، ويعقل ذاته من جهة أخرى . وبذلك يدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالله . . وبشكل تتعدد الاعتبارات في تعقله ، وهذا التعدد في التعقل يجعله سبيلا للفيض أو الصدور . أي للابداع وبالتالي للكثرة في العالم .

والفارابي ، يقول بأربعة عقول مفارقة في « رسالة في اثبات المفارقات » فيحدثنا في الصفحات الأولى والثانية والرابعة عن هذه المفارقة وصفاتها العامة ليبرهن في الصفحة الرابعة على مفارقة الله بقوله (المفارقات على مراتب مختلفة الحقائق . « الأول » الوجود الذي لا سبب له وهو واحد . « الثاني » العقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع . « الثالث » العقول السماوية وهي كثيرة بالنوع . « الرابع » النفوس الانسانية وهي كثيرة بالأشخاص) . وفيما يتعلق بصفاتها العامة ، فالأولى ليست لها أجسام ، والثانية لا تموت ولا تفسد ، والثالثة مدركة لذاتها ، بينما العقول المفارقة الرابعة فهي سعادة فسيحة الملبسات المادية . ثم يبرهن على أن الأول مفارق لغيره بقوله (والبرهان على أنه مفارق ، أنه لو كان جسماً لكان له مادة وصورة وكانا سببين لوجوده ، وما لا سبب له لا يجب بسبب ذاته ، وانه لو كان جسماً لكانت له ماهيته ، ولو كانت له ماهيته لزم ثلاث محالات « الأول » : أن المعدوم كان يلزمه الوجود ، أي كان سبباً لوجود ذاته . « الثاني » : إن الوجود الذي لا سبب له لا يكون من لوازم تلك الماهية فيكون معلولاً صادراً عنه . « الثالث » ان يكون وجوب الوجود متعلقاً بتلك الماهية قائماً بها وكان وجوبه لها)^(٨) .

ولكن ما هي مبادئ الموجودات الفارابية ؟

تتألف هذه المبادئ لدى الفارابي من ستة أصناف كما تفيد رسالته « مبادئ الموجودات أو السياسات المدنية » ، والتي ينتهي منها إلى نظريته في وحدة الوجود ولكن علينا أن نقرر مع المستشرق « دى بور » ، بأن هذا العالم (ليس مظهراً لوحدة

الذات الالهية فقط ، ولكنه أيضا في نظامه البديع مظهر للعدل الالهي . فالعالم في ترتيبه قائم على نظام طبيعي وحكيم معا (٩) . ولعل هذا ما استهدفه الفارابي بشكل أو آخر . ونعود إلى رسالة مبادئ الموجودات والأصناف الستة التي هي قوام الأجسام والأعراض ، فيجعل المعلم الثاني لكل صنف مرتبة . فالله أو السبب الأول في المرتبة الأولى بالضرورة ، وتليه الأسباب الثواني ، فالعقل الفعال ، فالنفس المرئية ، فالصورة ، وأخيراً المادة . ويقرر الفارابي بأن ما في المرتبة الأولى هو واحد وتستحيل عليه الكثرة ، أما ما في سائر المراتب اللاحقة فهو كثير ، ويستأنف الفارابي موضحا ، بأن المراتب الثلاث الأولى ، أي السبب الأول والثواني والعقل الفعال ، هذه الأصناف ليست أجساما ولا هي في أجسام . أما الأصناف الثلاثة الأخيرة ، أي النفس والصورة والمادة ، فهي كائنة في أجسام لكنها ذواتها ليست أجساما . والأجسام لدى المعلم الثاني ستة أجناس أيضا ، وهي السماء والإنسان والحيوان والنبات والمعادن والعناصر الأربعة . ومن هذه الأجسام يتألف هذا الكون الكبير .

ولا أدري لماذا تمسك هنا بالرقم ستة ، بينما كان الرقم أربعة رائده في رسالة في اثبات المفارقة ؟ وسنجد الرقم عشرة يسيطر على آراء أهل المدينة الفاضلة . . . والجواب لدى الفارابي نفسه .

لكننا نعود إلى رسالة مبادئ الموجودات ، ليشرح لنا أبو نصر عملية الفيض أو الصدور ، مؤكدا ، بأن الأول . . الله سبب وجود الثواني والعقل الفعال ، والثواني سبب وجود الأجسام السماوية التي حصلت عنها جواهر الأجسام . وبما أن كل واحد من الثواني يلزم عنه وجود واحد من الأجسام السماوية ، فهذا يعني أن أعلى الثواني رتبة يلزم عنه وجود السماء الأولى ، وأدناها مرتبة يلزم عنه وجود الكرة التي فيها القمر .

بينما تنحصر مهمة العقل الفعال بالإنسان والوصول به إلى أقصى درجات الكمال ، بحيث يغدو في مرتبة العقل الفعال . وهذا العقل الفعال يعقل الله والثواني كما يعقل ذاته ، ومنزلته من الإنسان منزلة الشمس من القمر . ولعل الفارابي يشرئب

بنظره متطلعا إلى اتحاد الإنسان بالله . . فهناك . . في الاتحاد يحقق شرطه الوجودي -
 الالهي باعتباره قبسا من الله . . المتسامي ، الكامل ، غير المنقسم ، العالم الحكيم
 (لا بحكمة استقفاها بعلم شيء آخر خارج عن ذاته ، بل في ذاته كفاية في أن يصير
 حكيما بأن يعلمها . والجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل
 ويبلغ كماله الأخير . وإذا كان الأول وجوده أفضل الوجود فجماله إذن فائق لجمال
 كل ذي جمال) و (من بعد الأول يوجد الثواني والعقل الفعال . والثواني على مراتب في
 الوجود ، غير أن لكل واحد منها أيضا وجودا يتجوه به في ذاته . ووجوده الذي يخصه
 هو بعينه وجوده الذي يفيض عنه وجود شيء آخر ، وليس يحتاج في أن يوجد عنها
 غيرها وفي أن يفيض عن وجودها وجود غيرها إلى أشياء خارجة عن ذاتها وهي كلها
 اقتبست الوجود عن الأول . وكل منها يعقل الأول ويعقل ذاته) (١٠) ، ويبقى
 الأول . . . الله هو المحبوب الأول والمعشوق الأول . بيد أن الموجودات الأخرى التي
 هي دون الأجسام السماوية على لغة المعلم الثاني ، وإن كانت في نهاية النقص في
 الوجود ، فهي مشرّبة أبداً إلى الكمال ، باعتبارها أيضاً عن الكمال المطلق . .
 الله . وبشكل نخرج فيه من رسالته ، بأن كل ما في الوجود هو من الله وفي الله الذي
 يعقل ذاته ، ويتعقله هذا تفيض عنه الموجودات حسب درجات متسلسلة أو حسب
 ترتيب تنازلي . وهذا يعني أن الله والعالم والإنسان . . ثلاثي في واحد . . أي أن
 الوجود هو العقل والعقل والمعقول ، كما سنرى فيما بعد . وهذا يساوي أنه الخلق
 والخالق والمخلوق .

- ٣ -

أما الآن ، فسنقف أخيراً لدى الفارابي الذي وصل إلى غاية نضجه في كتابه
 « أراء أهل المدينة الفاضلة » . واسم الكتاب مطولا : كتاب أهل المدينة الفاضلة
 والمدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة والمدينة المبذلة والمدينة الضالة . وقد شرع بتأليفه في
 بغداد وحمله معه إلى حلب فدمشق ، وانتهى من تأليفه عام / ٣٣١ / هجرية بدمشق
 الشام .

وكدأبه في معظم كتبه ورسائله ، يبدأ الحديث عن الله باعتباره السبب الأول لسائر الكائنات ، وأنه كامل خال من النقص ، وأنه كائن الوحيد الذي لا يمكن ان يكون هنالك سبب لوجوده الخالي من كل مادة وموضوع وصورة . وهو مفارق بجوهره كل ما سواه لا شريك له ولا رديف ولا مثيل ولا ضد . وإن وحدته هي عين ذاته ، وهو عالم حكيم حق حي قيوم ، وإن أحد معاني وحدته (هو الوجود الخاص الذي به يتجاوز كل موجود عما سواه وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأول) وهو (عقل بالفعل) ، (وهو أيضا معقول بجوهره) ذلك أنه (عقل وأنه معقول وأنه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم) ، و (كذلك في أنه حكيم . فإن الحكمة هي ان العقل فضل الأشياء بأفضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه بأفضل الأشياء . وأفضل العلم هو الدائم الذي لا يمكن أن يزول وذلك هو علمه بذاته . وكذلك في أنه حق ، فإن الحق يساوق الوجود . والحقيقة قد تساوق الوجود . فإن حقيقة الشيء هو الوجود الذي يخصه وأكمل الوجود الذي هو قسطه من الوجود)^(١١) . ثم يتحدث عن عظمته وجلاله ومجده وكماله وبهائه ، ثم يباشر بملامسة الوحدة الوجودية مؤكدا بأن المحب منه هو المحبوب ، وأن العاشق منه هو المعشوق ، ليشرع من بعد في مقولة الصدور وأن سائر الأشياء والكائنات فائضة عنه ، موضحا ، بأن (وجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر . وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو) . وفيض الموجودات عنه ناتجة عن كرمه وجوده (وليس وجوده بما يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الذي هو بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره . بل هما جميعا ذات واحدة)^(١٢) . ولكن هذه الموجودات الفائضة عن الجود الالهي متفاضلة ، باعتبار أن الموجود الأول أفضل من الموجود نتيجة الفيض وبفعل الفيض . . وهكذا . بيد أن الموجودات الفائضة رغم كثرتها تشكل كلا واحدا مع الموجود الأول الذي هو عدل (وعدالته في جوهره وليس ذلك شيء خارج من جوهره ، وجوهره أيضا جوهر إذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها أن يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض اثتلافاً وارتباطاً وانتظاماً تصير بها الأشياء الكثيرة جملة

واحدة ويحصل كشيء واحد والتي بها ترتبط هذه وتأتلف لبعض الأشياء في جواهرها التي بها وجودها هي التي بها تأتلف ، وللبعض الأشياء تكون أحوال فيها تابعة لجوهرها مثل المحبة التي بها يرتبط الناس ، فانها حال فيهم وليست هي جواهرهم التي بها وجودهم ، وهذه أيضا مستفادة عن الأول لأن في جوهر الأول أن يحصل عنه بكثير من الموجودات من جواهرها الأحوال التي بها يرتبط مع بعضها بعض ويأتلف وينتظم^(١١)

إذن ، فالكل صادر عن الأول . . الله ، وعن الله الأول فيفيض وجود الثاني ، وهذا الثاني بجوهره غير مادي ولا منسجم ، يعقل الله ويعقل ذاته ، ونتيجة لتعقله هذا يصدر عنه ثالث ، وهذا الثالث بما أنه متجوهر بذاته الخاصة تصدر عنه السماء الأولى والكواكب ، وبما يعقل الثالث من الأول فيفيض عنه وجود رابع ، وعن الرابع يصدر الخامس ، وعن الخامس يصدر السادس ، وهذا السادس فيما يتجوهر به من ذاته وبما يعقله من الأول يصدر عنه وجود سابع . وعن هذا الأخير يصدر الثامن ، وعن الثامن يصدر التاسع ، وعن التاسع يصدر العاشر ، وعن العاشر يصدر الحادي عشر . وكل هذه الأفلاك أو العقول وجودها لا في مادة وتعقل ذاتها وتعقل الأول . . الله .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

وهنا ينتهي المطاف ، فعن العقل الحادي عشر وهو فلك القمر كما يسميه المعلم الثاني توجد سائر الكائنات الأخرى . وكل الموجودات تتساق حسب ترتيب تنازلي الأفضل فالأقل فضلا أو الأدنى ، وكلها تتطلع إلى كما لها الذاتي من خلال عقلتها لئلا .

— ٤ —

سبق أن أوضحنا بأن الكندي رغم أنه لم يقل بالفيض الالهي ، وتأكيده على مصادرة مقولة الخلق من عدم ، فقد وضع البذور الأولى للفكر الفيضي في الفلسفة العربية الإسلامية ، حينما نوه في رسالته « في الفلسفة الأولى » بأن الله . . الموجود الأول ، بأنه ذو الجود الفائض . ليس هذا فحسب ، بل اعتبر النفس الانسانية بأن

الجسد هو سجنها الحقيقي ، أنها اذا ما تحررت منه ، تغدو قريبة الشبه بالله ، وذلك في رسالته « في القول في النفس » .

وقد اتخذ الأستاذ الدكتور طيب تيزيني من ارهاصتي الكندي هاتين ، سكة عبدها ليسير عليها حاملا مشروع رؤيته الجديدة للفكر العربي في العصر الوسيط ، منطلقا من التجاوز الذي حققه الفارابي . . تجاوز مصادرة الخلق من عدم . وبالتالي الغاء ثنائية الوجود والقول بالوجود الواحد . ومع أنني لست في معرض تقييم مشروع الدكتور تيزيني هذا ، إلا أنني على يقين بأنه من أعظم المحاولات الفلسفية في الفكر العربي المعاصر ، بغض النظر عن موقفه منها . فأنا شخصا لست قادرا على موافقة الدكتور تيزيني على استنتاجاته الخطيرة . بيد أنني أكبرها واحترمها . وانطلاقا من هذا الموقف ، سأعتمد إلى إدراج رؤية الدكتور تيزيني في هذا الصدد بشكل سريع .

بعد أن يطرح دكتور تيزيني نظرية الفيض الفارابية التي (الح فيها على اتجاه وحدة الوجود بمجموع ومختلف أشكاله وأنحاء)^(١٢) ، وأنه حقق بموقفه تجاوزا لارسطو وأفلاطون معا ، لأنه (لم يتبن فكرة الفيض الأفلوطينية بشكل غير نقدي ، بل أنه فعل العكس (من ذلك) ، فقد اكتسبت على يده تطورا ملحوظا) ذلك (أن الفارابي قد أكسب فكرة الفيض من خلال ماديته الاجتماعية مضمونا جديدا : وحدة وجود مادية . ان هذا يشكل قضية بارزة في فهم تراث الفارابي الفلسفي^(١٣) . وبصورة مارس فيها الدكتور تيزيني منطق التأويل ، فأول موقف الفارابي من الله والعالم تأويلا ماديا على ضوء دراسته للواقع الاجتماعي التطوري الذي عاش فيه المعلم الثاني . وأنا شخصا لست مع هذا التأويل ، وبمعنى أدق ، لست مع هذا الفهم أو الاستنتاج الذي توصل إليه الدكتور تيزيني . ذلك أن الفارابي يلح دائما على خسة المادة بالنسبة للعقول ، فهناك انفراق كبير بين العقول الفارابية والمادة الهولانية . ومع ان استنتاجات الفارابي لفكرة الفيض لا تقول بخلاف في النوع بين الله والمادة ، وإنما هنالك خلاف في الدرجة فحسب ، فإن هذا لا يعني ان الله مادة ، وإن وحدة الوجود الفارابية هي وحدة وجود مادية .

وبالمقابل ، أليس من حقنا أن نقول بأنها وحدة وجود روحية أو عقلية أو مثالية ، وإذا ما قلنا بهذه أو تلك اسعفتنا النصوص نفسها أو غيرها للتأويل والاستنتاج والتأكيد على أيهما شئنا . والقول الفصل هو أن الفارابي كان رائدا لفكرة وحدة الوجود في الفكر العربي بلا منازع سواء أكانت وحدة وجود مادية أو روحية أو مثالية أو عقلية أو تجمعها اثتلافيا من الجميع ان صح مثل هذا التجمع والاثتلاف .

أما وقد ودعنا رؤية الدكتور تيزيني ، فلا بد لنا من المرور أخيرا بموقف لاحق على الأول ألا وهو موقف الاستاذ حسين مروة ، الذي ينطلق في وقفته المتأنية لدى الفارابي ، من كونه أول عقل فلسفي عربي (وضع نظرية الفيض الافلوطينية في سياق التطور التاريخي للفلسفة العربية من حيث هي علم وايدولوجية)^(١٣) ، وقادة تعريف الفارابي للفلسفة بأنها العلم بالموجودات بما هي موجودة ، إلى القول بوحدة الحقيقة الفلسفية ، وإن الفارابي انطلق من وحدة العقل ووحدة الفلسفة معا ، وأن تعريف الفارابي السابق للفلسفة ، جعل الاستاذ مروة يستنتج ، بأن الفارابي كان يثق (بقابلية العقل أن يكون ادراكه مطابقا لموضوع هذا الادراك ، أي للحقيقة الفلسفية ، حقيقة الموجودات بما هي موجودة . هذه المطابقة التي يمكن التعبير عنها في لغتنا المعاصرة بـ « وحدة الذات والموضوع » في باب المعرفة والموجودات هي الموضوع)^(١٣) ، مؤكدا بأن الوجود هو الأصل لدى الفارابي ، وبالتالي فإن الحقيقة الفلسفية هي الأصل أيضا لا وحدة العقل ووحدة الفلسفة ، محققا ضربا من التطابق بين العقل والحقيقة . . بين الذات والموضوع ، هذا الاستخراج يؤدي بالضرورة إلى القول بوحدة وجود مادية لدى الفارابي سيما وان الفارابي يقول بالطبيعة المشتركة لكل الأجرام . . مادة مشتركة يتكون منها العالم الطبيعي ، ويستنتج الاستاذ مروة من قول الفارابي بطبيعة مشتركة للأجرام الفلكية والمادة المشتركة للعالم الطبيعي ، يستنتج فكرة (العلاقة الوجودية بين الأولى والثانية ، تنطوي على اتجاه نحو القول بوحدة العالم . ويمكن الاستفادة من نصوصه بهذا الشأن أنه يميل إلى تأسيس هذه « الوحدة » على أساس مادي فهو لا يشير في شيء من هذه النصوص إلى « الماهية » ، بل كل اشاراته تذهب إلى « مادة »

مشتركة تمر عبر العالم الفلكي في « عملية » تتولد منها « مادة » العالم الطبيعي ، التي هي بدورها « مشتركة » وتتحرك من تلقاء نفسها في الأشياء الطبيعية خلال « عملية » جديدة « تترقى » بها هذه الأشياء « شيئاً فشيئاً » من الأدنى إلى الأعلى « حتى يبلغ كل نوع أقصى كماله في جوهره »^(١٤) . ولعل الاستشراف الذي وصل اليه الباحث المعاصر « مروة » ، يعني بأن الفارابي قال أو وقف على هامش نظرية عدم فناء المادة بأسلوب مثالي ، كل ذلك من شأنه تعزيز موقفه . بيد أن الفارابي لم يقل بذلك فعلاً ، وإنما استشرفه استشرافاً حسب تعبير الاستاذ مروة . وحتى لو قال الفارابي بعدم فناء المادة والطاقة معا ، فهذا لا يعني بالضرورة الباسه لبوس وحدة وجود مادية . ذلك أن نظرية وحدة الوجود التي ترى الله في كل شيء . تقودنا بالضرورة إلى نظرية عدم فناء الطاقة والمادة معا ، مهما كان منحى وحدة الوجود هذه ، مادياً أو روحياً أو عقلياً . وكما لمستم ، فأنا لا أستهدف تحديد وحدة الوجود التي آمن بها وانطلق منها الفارابي ، وإنما استهدفت التأكيد بأنه رائد وحدة الوجود في الفلسفة العربية ، وكل من جاء بعده كان عالة عليه .

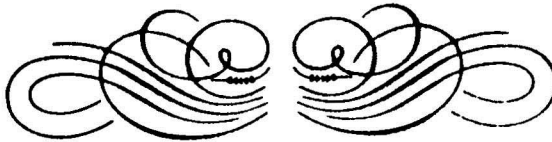
ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

الهوامش

- (١) أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا - ص ٩٥ و ٩٦ تأليف مونتغمري واط ترجمة الاستاذ جابر جابر - ط دمشق عام ١٩٨١ .
- (٢) بين الدين والفلسفة ص ٥٦ تأليف محمد يوسف موسى - ط القاهرة عام ١٩٥٩ .
- (٣) فلاسفة الشيعة ص ٥٢٤ تأليف الشيخ عبد الله نعمة - ط بيروت .
- (٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية ج ١ ص ٢٤٣ تأليف هنري كوربان - ترجمة الاستاذين نصير مروة وحسن قبيسي - ط بيروت عام ١٩٦٦ .
- (٥) الإسلام والعرب ص ٢١٨ تأليف روم لاندو - ترجمة الاستاد منير البعلبكي - ط بيروت عام ١٩٦٢ .
- (٦) راجع رسالة التعليقات للفارابي - ط حيدر آباد عام ١٩٤٩ .
- (٧) الدعاوي القلبية - مجموعة الرسائل للفارابي - ص ٤٠٣ ط حيدر آباد عام ١٣٤٩ هـ .
- (٨) راجع رسالة في اثبات المفارقات - لأبي نصر الفارابي .
- (٩) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٤٣ تأليف ج. ت. دي بور - ترجمة الاستاذ محمد عبد الهادي أبو ريذة - ط القاهرة .

- (١٠) رسالة السياسات المدنية أو مبادئ الموجودات ص ٤٦ و ٥٢ للفارابي ، تحقيق الدكتور فوزي متری
نجار - ط بيروت .
- (١١) آراء أهل المدينة الفاضل للفارابي - راجع الصفحات ١٥ - ١٧ و ٢٢ - ٢٤ ط القاهرة عام ١٩٠٧ .
- (١٢) مشروع رؤية جديدة للفكر العربي ص ٢٩٢ - ٢٩٥ للدكتور طيب تيزيني ط دمشق .
- (١٣) النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج ٢ ص ٤٩٠ و ٤٩٣ تأليف الأستاذ حسين مروة ط
بيروت عام ١٩٨٠ .
- (١٤) المصدر السابق ص ٥٠١ هامش .





« من نداء الشهداء القوي الصاعد في بيروت تنساب أبيات هذه القصيدة . . »

شعر: أحمد مصطفى حافظ

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

يا لعصر قد شاه في إنسانه ليس يرقى لمستوى حيوانه
يأنف الوحش أن يمس بريثا من ذويه . . بظفره أو بنانه
وأرى الآدمي أهون شأنا لترديه . . في لظى أضغانه
أفلس العلم والحضارة بءات بانتكاس . . على هوى شيطانه

* * *

يا لغرّ يتيه في خيلاء يحسب المجد . . في كثيف دخانه
يوسع الدور ، بالقذائف ، فتكاً بارتعاد ! . . منقباً عن أمانه
بين أشلاء آمنين . . أراهم كالمسامير . . في نعوش كيانه !

* * *

دجّجوا الزورَ بالسلاح . . وظنّوا صرعة الحق . . في خنا بهتانه

ملء آفاقه .. مدى أزمانه
لُسيء قد لجَّ في طغيانه
قد عرفنا الخطاب من عنوانه
ما يواريه .. في حمى أعوانه

* * *

كشَّر الجُبْن عن وضاعة شأنه
يُعملُ القتل .. في مدى إمكانه
طلب الطعن وحده .. بسنانه

* * *

لهف نفسي عليه في أكفانه
وهي صنو للزهري في ريعانه
لم يُبالوا .. بعقدة في لسانه

* * *

بعد أن غاص في سحيق هوانه
صولة الذئب في ثرى أوطانه
في ثوانٍ .. بالشيء في نيرانه
أن يفوق (النازي) .. في أفرانه !

* * *

- لأنام - يربو على حمْلانه !
لجراح .. كالنهر في جريانه
- إجمعوا الشمل في ثرى لبنانه
طال ليل الرقاد .. في أحضانه !
أو يعود .. « القَطَا » .. إلى أفنانه

* * *

وأرى الحق .. نور رب .. سيبقى
.. يوم قالوا : (بمجلس الأمن) لوم
ثم عادوا .. فاستكثروا اللوم ، قلنا
.. يرتع البغى كيف شاء ، ليلقى

بعد أن غادر « الكمأة » .. رُباهم
فتبدَّى ، بكل صقع ، عتيّاً
« وإذا ما خلا الجبان بأرض

يا لطفلٍ قد باغته .. بذبح
وعروس .. تُزفُّ للقبر سحلا
يا لشيخ .. قد عذَّبوه مليّاً

كاد قلبي يكفُّ عن خفقانه
إذ يرى ، من تقاعس لحماة ،
راح من غيِّه يُبِيد جموعاً
لا يبالي - والعالمين شهود -

.. وأتى العيد ، كان لحم الأضاحي
تدمع العين في مسيل دماء
كل جرح - بألف صوت - ينادي :
ودعوا الخُلَف .. قد كفاكم شرود
.. أي فرح على القلوب .. حرام

* * *